العلم والدّين صراع أم حوار؟

مقاربة فلسفيّة لإشكاليّة العلاقة بين العلم والدّين

محمّد شمص





العلم والدين: صراع أم حوار؟

اسم الكتاب: العلم والدين صراع أم حوار؟

المؤلف: **محمد شمص**

الناشر: **معهد المعارف الحكمية** (للدراسات الدّينية والفلسفيّة).

تصميم الغلاف: Idea Creation.

عدد النسخ: 1000

عدد الصفحات: 158

القياس: 14.5 x 21

تاريخ الطبع: تشرين أول 2006

العلم والدين صراع أم حوار؟

مقاربة فلسفية لإشكالية العلاقة بين العلم والدين

محمد شمص

الطبعة الأولى

1427هـ - 2006 م

إن الآراء والاتجاهات والتيارات الوارد الحديث عنها في هذه السلسلة، لا تعبّر بالضرورة عن رأي معهد المعارف الحكمية، وإن كانت في سياق اهتماماته المعرفية.



معهد المعارف الحكمية

بيروت - حارة حريك - قرب البنك اللبناني الفرنسي - سنتر صولي

هاتف: 544622 -01 ص .ب الشياح 20

Email:almaaref@shurouk.org - mahaad@shurouk.org

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس

توطئة

إن الدين هوإحدى السمات الرئيسية البارزة التى ميزت هذا الإنسان العاقل عن غيره منذ اكتسابه للخصائص الإنسانية، وقد رافقته منذ ذلك الوقت المبكر لنشأته كمحرض وحافز أساسي وهام في حياته البشرية وهو معرفة جاءتنا عن طريق الوحي والإلهام.

والعلم قديم بدأ يوم بدأ الإنسان يفكر في التغلب على مصاعب البيئة التي عاش فيها، واكتسب أهميه عالية عبر الخدمات التي يسديها لبني البشر في الشؤون الحياتية كافة، وهو معرفة نحصل عليها عن طريق التفكير العقلاني والتجربة.

ندرك جميعنا ما للدين والعلم من الأهمية البالغة والتأثير الواسع على مصير الإنسانية والبشرية في الماضي والحاضر والمستقبل، يقول هوايتهد: "عندما أتأمل في مدى حاجة وأهمية الدين والعلم للبشرية، لا أباعد الحقيقة إذا قلت: إن الحركة التاريخية المستقبلية مرهونة بوعي ودراسة هذا الجيل للعلائق والنسب الموجودة بينهما"(١). ويرى السيد محمد خاتمي(٢) أن من واجب علماء الدين والجامعيين اليوم أن يبحثوا حول إشكاليه العلاقة بين العلم والدين وتبيين حقيقة الانسجام والتكامل بينهما فهي من القضايا المعاصرة.

هذا كله إلى جانب عودة الدين وانتشار الصحوة الإسلامية العالمية

والانتصارات العلمية المدهشة والتغييرات العنيفة التي أحدثها العلماء في المناخ الفكري المعاصر واعتقاد الكثير من علماء التجربة اليوم بأن العلم التجريبي وحده لا يكفي، ورجوع الكثير من الناس في محاولة لرفع هذا النقص إلى مذاهب عرفانية أو ميتافيزيقية أو دينية تقليدية كل هذا يحثنا لمعالجة هذا الموضوع وطرح هذه التساؤلات: ما هو الدين؟ وما هو العلم؟ وما هي طبيعة العلاقة بينهما؟ ما هو وضع الدين بعد التقدم المذهل الذي حققه العلم؟ هل يتراجع و يتقهقر أم يتنامى ويتعاظم وينشط؟

ما هو وضع العلم والمجتمعات الإنسانية بعيداً عن الدين؟

هل هناك تعارض حقيقي بين العلم والدين أم أنه ظاهري لا يمس العمق والمضمون؟ هل نستغني عن أحدهما بالحصول على الآخر؟ وهل تغنينا المعرفة الدينية عن المعرفة العلمية وبالعكس، أم لا؟ هل يتغايران ويسلك كل منهما اتجاهاً يختلف عن الآخر؟ أم أنهما يتعاونان وينسجمان ويتكاملان نحوالوصول إلى غاية وحقيقة واحدة؟

الإجابة عن هذه الأسئلة الهامة ما سنعالجه في هذا الجهد العلمي المتواضع ليتبين بعد مناقشة ماهية الدين والعلم والنسب الممكنة بينهما والمباني المعرفية المستندة إليها ومدى الانسجام والتعاون بينهما وذلك من خلال عرض تفصيلي لثمان نظريات ورؤى تناقش وتثبت هذا التعاون والتكامل بينهما.

أما فيما يتعلق بالمنهجية المعتمدة في هذه الدراسة، فيعتبر موضوع العلم والدين واحداً من الموضوعات المشتركة بين فلسفه الدين والكلام الحديث (الإلهيات الحديثة)،حيث تتقسم المسائل الدينية إلى داخلدينية وخارجدينية[٢]، والمسائل الداخلدينية هي المسائل التي يرجع فيها إلى النص الديني لمعرفة صدقها أو كذبها، ومناهجها: العقل، النقل، التجربة

والشهود، وهي على قسمين: خاصة ومشتركة.

الأولى: وهي خاصة بعلم الكلام الحديث كالإمامة والعصمة والوحي والملائكة والجنة والنار وغيرها.

الثانية: وهي مشتركة بين فلسفه الدين وعلم الكلام الحديث كالبحث عن: خلود الروح، العالم الآخر، العلم والدين، جوهر الدين وصدفه، ماهية الإيمان، أخلاقية العالم وغائيته ... وغيرها.

أما المسائل الخارجدينية وهي من اهتمامات فلسفه الدين فلا يمكن الرجوع فيها إلى النصوص الدينية لتقييمها ويعتبر ذلك دوراً، بل يكون للعقل وحده أن يحكم كإثبات أو نفي وجود الخالق، علاقة العلم بالدين، حاجة البشر إلى الدين، منشأ الدين، تعدد وتكثر الأديان ... وغير ذلك، وبما أن موضوع العلم والدين يشترك بين فلسفة الأديان وعلم الكلام الحديث. اعتمدنا في هذا الكتاب منهجية فلسفة الأديان الناظرة إلى الدين من خارجه وأحياناً منهجية الإلهيات الناظرة إلى الدين من داخل مكوناته وعناصره.

كما لا يسعني ها هنا إلا أن أوجه رسالة شكر وامتنان إلى كل من شجع وساهم في نشر هذا الكتاب.

الهوامش

(1) - Alfred N.Whitead, Science and the Modern World (New york,the Macmillan Company,1925), p.18.

(٢) - هذا الكلام للسيد محمد خاتمي رئيس الجمهورية الإسلامية في إيران وذلك في خطاب ألقاه أمام علماء الدين في الحوزة العلمية في مدينة قم المقدسة عام ١٩٩٩.

(٣) - المسائل الداخلدينية (درون ديني) والخارجدينية (برون ديني) هما اصطلاحان حديثان معربان من اللغة الفارسية، ويمتازان بأن المسائل الداخلدينية هي أمور يعتقد بها المتدينون والإلهيون ويرجعون فيها إلى كتبهم المقدسة، أما المسائل الخارجدينية فهي من اختصاص فيلسوف الدين وتعتبر نوعاً من المبادئ والأسس التي تساهم وتساعد في فهم الدين من الخارج.

نبذة تاريخية

كان الدين والعلم منذ كانت البشرية الأولى، فأول إنسان وطأت قدماه سطح الأرض حسب التعابير الدينية المنصوص عليها كان نبياً اسمه آدم عليه السلام ومع نزوله وهبوطه من السماء - الجنة - بدأ العقل البشري نشاطه وفعاليته، وبدأت معه العلوم الكامنة في العقول تخرج من الظلمات لترى النور، وذلك عبر حركه دائمة مستمرة دؤوبة لا يشوبها شائبة أو يعيقها عائق.

واستمر الأمر على هذا المنوال إلى أن ظهرت إلى العلن قصة أو إشكالية العلاقة بين العلم، بمعناه الأعم، والدين، وبدأنا نشاهد إرهاصاتها أوائل القرن التاسع للميلاد، الذي شهد دخول الفلسفة اليونانية إلى العالم الإسلامي برعاية الخليفة المأمون (٨١٣ - ٨٣٣م) وتشجيعه حتى أواخر القرن الحادي عشر. ثم كان الحدث الأبرز ربما في ظهور كتاب تهافت الفلاسفة لأبي حامد محمد الغزالي المتكلم والمتصوف المعروف في الرد على الفلاسفة الارسطوطاليسيين في مقام الدفاع عن الدين والشريعة الإسلامية.

ويقسّم الغزالي العلوم الفلسفية ستة أقسام: "رياضية ومنطقية وطبيعية وإلهية وسياسية وخلقية، أما العلمان الأولان فلا يتعلق منهما بالدين شيء نفياً أواثباتاً، كذلك العلمان الأخيران لا ينافيان الدين، لأن أكثرهما مستمد من كتب الله المنزلة ومن الحكم المأثورة عن سلف

الأنبياء... أو من كلام الصوفية، أما الطبيعيات والإلهيات ففيهما أكثر أغاليط الفلاسفة ولا سيما الثانية"[1]؛ أي الإلهيات. ويعود سبب وجود هذه الأغاليط في الطبيعيات والإلهيات إلى اللغة، فلغة الطبيعيات والإلهيات معرفية، أما لغة الرياضيات والمنطق والسياسة والأخلاق فليست معرفية.

وعليه كانت المراحل التي تلتها مليئة بالمحاولات الناجحة، حيث أظهرت بوضوح التوافق والانسجام بين الدين والفلسفة الإسلامية. ويُعتبر العلامة نصير الدين الطوسي (٥٩٧-٦٧٢هـ.ق) وآثاره، أحد أهم مصاديق هذا التوافق والانسجام حين جعل الكلام فلسفياً يستند في استدلالاته الكلامية والدينية على أصول الفلسفة وقواعدها الكلية، وعلى العقل وطرقه المعرفية.

وهذا ما أكده أيضاً المفكر الإسلامي مرتضى المطهري (ره) في سلوكه العلمي والعملي، حيث يعتبر الرؤية الكونية الفلسفية والاختلاف بينهما بالقدسية وعدمها فحسب، فالرؤية الكونية الدينية مقدسة بعكس الرؤية الفلسفية التي لا تتمتع بهذه القداسة أبداً، ويدعو إلى ضرورة استخدام علم الفلسفة في الدفاع والذود عن الدين في أصوله وفروعه؛ أي أن الفلسفة ضرورية في فهم الدين والدفاع عنه، وينبغي أن نعتبرها بمثابة الدواء اللازم للدين؛ هو باختصار يريد أن يفلسف جوانب الدين وأبعاده كافة[2].

وغيره الكثير من الفلاسفة والمفكرين المسلمين أمثال، الحكيم المتأله صدرالدين الشيرازي (توفي سنة ١٠٥٠ هـ.ق) الذي بنى فلسفته "الحكمة المتعالية" على أساس الشريعة، وكانت سنداً وعوناً لها، ولم تكن محاولاته هذه تفسيراً بالرأي للقرآن الكريم والدين، إنما كانت سعياً لمقارنة الفلسفة مع الدين وتبيين مدى الانسجام والتعاون القائم بينهما.

من جهة ثانية، نجد أن الدين ينسجم والفلسفة الحديثة، فالفلاسفة

القدماء على سبيل المثال، لا الحصر، كانوا يقولون بثبات الكواكب السيارة في أفلاك دائرة، ولا تقبل هذه الأفلاك الخرق والالتئام، أما القرآن الكريم فيتطابق بآياته مع الفلسفة الحديثة حيث يقول: **﴿كل في فلك يسبحون﴾**[٣]. ويقول أيضاً: **﴿ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق﴾**[٤]. وهو ما ينسجم والفلسفة الحديثة التي ترى إمكانية الخرق والالتئام بغض النظر عن حقيقة الأفلاك ومعناها أوالسجال حولها، سواء في الفلسفة القديمة أو الحديثة أو القرآن الكريم.

وبالعودة إلى لحظة البداية في تاريخ ما عُرف بالصراع بين الدين والعلم، الذي برز في هذه الفترة الزمنية التي أسلفناها، ثم غُيّب إلى حد كبير إلى أن جاء القرن السابع عشر للميلاد (عصر النهضة) بعلومه الحديثة وكشفياته الغريبة، وانتقل الصراع من العالم الإسلامي إلى العالم الغربي، فكانت لحظة كوبرنيك وجاليله التاريخية التي سجلت أبرز الأحداث وأهمها في تاريخ الصراع بين العلوم التجريبية في مرحلة رقيها وتعاظمها وبين الدين المسيحي الحاكم والسائد من خلال الكنيسة ورجالاتها في تلك الحقبة من الزمن.

ومن هنا، تشكلت جبهة الصراع في طرفيها، أرباب الكنيسة ورجال العلوم الحديثة، فالكنيسة وقساوستها كان لهم أداؤهم الخاص في مواجهة الخطر الذي يهدد التعاليم والنصوص الدينية بصورة عامة والكنيسة بشكل خاص، معتبرة الخطر القادم من العلوم التجريبية، هذا الأداء يصفه المفكر "أندريه دي وايت" في كتابه الشهير "تاريخ الصراع بين العلم والإلهيات" بأنه (انطلق من مفروضات مسبقة وعقائد ثابتة تبناها رجال الدين المسيحيون ولم يتخلوا عنها بل سعوا دائماً في كل مراحل المواجهة المختلفة لتبيين صدقية الدين وثباته)[٥].

معالم هذه المواجهة ومراحلها تجسدت على الشكل التالي:

١ - المرحلة الأولى:

كـان أربـاب الكنيـسـة في بدايات ظهـور تعـارض الفكر الدينـي مع النتـاجات العلميـة التجـريبية يُدينون دون ترديد وأدنى شك كل رأي علمي يتعارض مع تعاليم الكنيسة التي اعتقدوا بها، واعتبروا رأي الكنيسة حقاً مطلقاً لا مجال للنقاش فيه.

٢ - المرحلة الثانية:

مع مـرور الزمن واشـتـداد قـوة وثبـات النظريات العلمـيـة التـجـريبيـة المتعارضة والدين، كان سلوك الكنيسة هو السعي إلى المصالحة وإيجاد تفسيـر جـديد للوقـائع ينسـجم مع العلم والدين، وبتـعـبيـر آخـر أداؤهم أضحى على الصورة التالية: النظرية العلمية محل النقاش لا تتعارض مع الكتـاب المقـدس، بل يمكن إيجـاد انسـجـام بطـريقـة أو بأخـرى بين هذه النظرية والعقائد الدينية.

٣ - المرحلة الثالثة:

أما عندما استحكمت النظريات العلمية وثبت تطابقها مع الواقع من خلال القرائن والشواهد المتكررة وأصبح إنكارها مـرفوضاً في الاجتماع العلمي ادعى أربـاب الكنيـسـة أن الكتـاب المقـدّس هو في الأسـاس قـد تحدث عن هذه القضية العلمية قبل اكتشاف العلم والعلماء لها.

ويصف برترند راسل هذه المواجهة بأسلوب آخر فيقول: "أنجـز المنهج الجـديد بنجـاحـات كبيـرة على الصـعيـد النظري والعملي بحيث أُرغم اللاهوت تدريجيـاً أن يُكيِّف نفسـه مع العلم، وأوِّلت نصـوص الكتـاب المقدس غير الملائمة تأويلاً رمزياً أو مجازياً، ونقل البـروتستانت كرسي السلطة في الدين أولاً من الكنيسة والكتاب المقدس إلى الكتاب المقدس وحده، ثم إلى الروح الفردية وأقـر تدريجيـاً أن الحياة الدينيـة لا تعتمد

على أحكام بخصوص الحقائق مثلاً، كالوجود التاريخي لآدم وحواء عليهما السلام، وهكذا بعد أن سلم الدين حصونه الأمامية حاول أن يحافظ على القلعة سليمة، أما إذا كان الأمر قد تم بنجاح أم لا فهذا خاضع للنقاش"[٦].

هذا الجدل الساخن تواصل بين العلوم الطبيعية والدين إلى عصرنا الحاضر، لكننا نرى أن وتيرته تعاظمت واشتدت في المحافل العلمية الغربية دون الشرقية حيث شهدت تلك المنطقة من العالم رقياً وتطوراً هاماً في العلوم الطبيعية والتجريبية، كما يمكن القول: إن المجتمع الإسلامي والمحافل العلمية في شرق هذا العالم افتقر إليها نسبياً ولم يشهد الشرق عموماً تعارضاً جدياً بين الدين والعلوم الطبيعية مثلما شهده العالم الغربي.

وقد يكون صحيحاً أن العلوم الطبيعية لم ترق في العالم الإسلامي كما في الغرب لكن في الطرف المقابل نجد أن العلوم الإنسانية تطورت وخطت في عالمنا الإسلامي خطوات جبارة متقدمة، ولعل سبب ذلك يعود إلى وسعة المطالب وشمول ما جاءت بها الرسالة الإسلامية السمحاء، فهي جاءت للدنيا والآخرة، وعلى سبيل المثال لا الحصر نرى أن للدين الإسلامي في مجال حقوق الإنسان آراءً ونظريات متكاملة ومتناسقة يجيب فيها عن كل متطلبات الإنسان المعاصر كمعالجته لقضايا السرقة والفساد والجريمة وغيرها من المعضلات الاجتماعية التي تعاني منها البشرية اليوم، وفي نفس الوقت نجد أن العلوم الإنسانية تعطي وتقدم آراءً وحلولاً مخالفة في ظاهرها لهذه الاعتقادات والنظريات الإسلامية، نشير هنا كعينة إلى قضية من قضايا هذا التعارض بين العلوم الإنسانية والدين: يقول القرآن الكريم في هذه الآية المباركة: **﴿ولكم في القصاص حياة يا أُولي الألباب لعلكم تتقون﴾**[٧].

المقصود من القصاص في هذه الآية الشريفة هي الحدود التي

يرسمها الفقه ويُطبقها الحاكم الشرعي في سبيل معالجة المفاسد الاجتماعية والأخلاقية وتطبيق القوانين والنواميس الإلهية كقطع يد السارق وأمثال ذلك، ويعتقد المسلمون أن ذلك هو أحد طرق استئصال السرقة والجريمة في المجتمع إلى جانب وسائل أخرى كالموعظة والإرشاد والقضاء على الفقر.

أما بعض العلماء الماديين، فيعتقدون أن الجريمة والسرقة لا تُستأصل بقطع الأيادي السارقة بل من خلال القضاء على علل السرقة والجريمة وأسبابها كالفقر وما شابه.

إذن كل ذلك أدى في النتيجة إلى عودة الصراع بين الدين والعلوم الإنسانية إلى الواجهة، لكن هذه المرة على خطٍ ومحورٍ آخر، فبعد أن كان النزاع في الشرق محصوراً أوائل القرن التاسع للميلاد بين الدين وعلم الفلسفة، وهي أحد فروع العلوم الإنسانية اليوم بعد أن كانت أم العلوم ومقسمها، انتقل الصراع ليصبح بين الدين وأغلب العلوم الإنسانية كعلم النفس، علم الاجتماع، علم السياسة وعلم معرفة الإنسان ... وغيرها.

ويمكن القول: إن أول من ناقش التعارض الظاهري بين الدين والعلوم التجريبية في عالمنا الإسلامي هوالمفكر الشهير جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ.ق)، ومع أنه لم يترك لنا تفسيراً للقرآن، إلا أننا ندرك ونتلمس مذهبه وطريقته من خلال التفاسير العلمية القرآنية لتلامذته أمثال محمد عبده، أحمد خان، محمد رشيد رضا (صاحب تفسير المنار)، والشيخ الطنطاوي الجوهري في تفسيره المعروف "الجواهر في تفسير القرآن" والتي سعوا عبرها لإظهار مدى انسجام وانطباق آيات القرآن المجيد مع العلوم الطبيعية والتجريبية الحديثة.

وربما يرى آخرون أن الصراع بين الدين والعلم (الشامل للتجريبي والإنساني) في العالم الإسلامي ترجع جذوره إلى القرن الثالث للهجرة

حيث خالف أهل السنة والجماعة وأهل الحديث العلوم غير الدينية واعتبروها دخيلة كالفلسفة والكلام والمنطق ... وغيرها.

بل أكثر من ذلك يرى العلامة مرتضى المطهري (ره) أن أول تقابل بين العلم والدين يعود إلى التحريف التاريخي للتوراة (كتاب اليهود المقدس) فيما يرتبط بخلق آدم وحواء عليهما السلام، وإخراجهما من الجنة، ويقول: "إن كافة النصوص الدينية السماوية أكدت أن آدم وحواء أكلا من الشجرة الممنوعة أوالملعونة، وكان ذلك سبب إخراجهما من الجنة وهبوطهما إلى الأرض. لكن البحث يدور حول نوع هذه الشجرة فيما القرآن والروايات الإسلامية تدل على أن هذه الشجرة هي إشارة إلى الحيثية الحيوانية للإنسان من قبيل الشهوة والحرص والحسد، بمعنى أن الله جل وعلا قال لآدم عليه السلام: لا تكن حسوداً وحريصاً لكنه خالف وأكل من الشجرة فقال تعالى:**﴿قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾**[8]. لكن التوراة المحرَّفة تقول: إن الشجرة تتعلق بالحيثية الإنسانية لا الحيوانية، إذ يمتلك الإنسان كَمالين: أحدهما المعرفة، والآخر الخلود، وعندما أكل آدم عليه السلام من شجرة المعرفة فتحت عيناه، وإثر ذلك، "خاف" الله من أن يأكل آدم عليه السلام من شجرة الخلد، فأخرجه من الجنة"[9].

أما تعاليمنا القرآنية فتشير إلى أن تعليم الأسماء لآدم ومعرفته بها، كان قبل أكله من الشجرة الممنوعة أوالملعونة لا من خلالها. وهكذا كان التحريف في كتاب الله المقدس (التوراة) سبباً في حصول أول تقابل بين العلم أي (المعرفة) والدين.

من هذا المنطلق، إن التعارض قديم في حال أرجعناه إلى التوراة المحرفة أو إلى النزاع بين الفلسفة والدين أو العقل والدين أو إلى ما ناقشه أهل الحديث من أمثال الغزالى والأفغاني، وهو من جهة ثانية حديث باعتبار أن حدة هذا الصراع وشرارته الأساسية تعود إلى القرن

السابع عشر للميلاد حيث الثورة الكوبرنيكية.

بناءً عليه، نستطيع القول في تعريفنا للتعارض (Conflict) أنه:(كل عدم انسجام ماهوي يقع بين تعاليم الأنبياء والنتاجات العلمية البشرية التي تشتمل على العلوم الإنسانية والطبيعية)[١٠].

لهذا نرى أن المفكرين عالجوا مسألة التعارض بين العلم والدين في قسمين:

١- تعارض الدين مع العلوم الإنسانية.

٢- تعارض الدين مع العلوم الطبيعية المستندة إلى التجربة (وهي محل النقاش في هذه الدراسة).

وللتعارض أنواع وأقسام عدة أهمها:

١- تعارض التعابير (Statements) الدينية مع التعابير العلمية:

يمكن أن يقع التعارض أحياناً بين التعابير الدينية والتعابير العلمية، مثال ذلك ما جاء في الآية الشريفة: **﴿ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارك الله احسن الخالقين﴾**[١١].

يفهم البعض من ظاهر الآية الشريفة، لا تأويلها ومعناها، أن الله يبدأ خلق الإنسان بالعظام ثم يكسو العظام لحماً، وهذا ما يتنافى والعلم الحديث الذي أثبت أن الإنسان في بدايات تكوينه يكون لحماً طرياً ثم تتشكل بعد ذلك العظام الناشئة من نفس هذا اللحم الطري.

ولا بد من الإشارة إلى أن التعابير والجمل تكون إما صادقة وإما كاذبة، أما التعابير الإنشائية فهي ليست لا صادقة ولا كاذبة، لهذا لا يمكن فرض تعارض أي من التعابير الإنشائية الدينية مع التعابير الإنشائية العلمية.

٢- تعارض المفروضات والمقبولات (Assumptions) الدينية مع المفروضات والمقبولات العلمية:

لا يخلو أي بيان أو تعبير من مفروضات ومقبولات مسبقة ذهنية،

بعبارة أخرى الكلمات والألفاظ التي لا تُقال بل تبقى في الأذهان كمقولة: "المتناقضان لا يجتمعان ولا يرتفعان"[١٢].

ومثال هذا التعارض اعتقاد بعض العلماء الطبيعيين بأن كل مادي ينبغي أن تكون له علة مادية، وهذه القضية مسلَّمة بديهية لديهم، فإذا ما واجهوا مرض السرطان على سبيل المثال انطلقوا في تحقيقاتهم وتجريباتهم حول هذه القضية للبحث عن العلة المادية الكامنة وراء هذا المرض العضال، أما إذا كانت علته غير مادية، فلا يمكن القيام بالتجريبيات اللازمة، ويخرج هذا الأمر عن نطاق إمكاناتنا حسب هؤلاء.

أما من يعتقد بأن علة مرض السرطان قد تكون غير مادية كالسحر أو نزول الغضب الإلهي .. وغيرها، أو كاعتقاد المتكلمين المسلمين بأن علة المعجزة ليست مادية، بل ويفترض الدين إمكانية وجود علة غير مادية وراء الظواهر المادية، عندئذ ستستمر بحوثهم ودراساتهم للوصول إلى العلة والسبب الموجد الكامن وراء هذه الظاهرة أو تلك.

٣- تعارض الروحية العلمية مع الروحية الدينية:

إن الإنسان لا يكتسب إدراكاته ومعلوماته من خلال المنطق والاستدلال فحسب، بل نرى أن الذهن على الرغم من المقدمات المنطقية التي يستعملها في استدلالاته يحصل أحياناً على نتائج غير منطقية، ولا تعود هذه النتائج غير المنطقية إلى مقدمات غير منطقية مفروضة مسبقاً، بل ترتبط بمسائل موجودة في الذهن منشؤها قد يكون النفس أو اللغة أو الثقافة أوالذهن أو غيرها، وهذا ما يسمونه بالروحية العلمية أو الدينية. مثال ذلك موضوع أشرفية الإنسان، حيث ترسّخ فى بعض الأذهان أن الإنسان أشرف المخلوقات كي يكون مؤهلاً لمنصب خليفة الله على الأرض، بينما نجد الروحية العلمية المستندة إلى الفلسفة الداروينية تحَرِمُ الإنسان من هذا الشرف العظيم وتنزله إلى مستوى الحيوانات

والقردة والمقامات الدنيا.

هذا التعارض هو ما يسمى بتعارض الروحية الدينية مع الروحية العلمية أو تعارض العلوم التجريبية مع كرامة الإنسان عموماً وقداسة الأنبياء والرسل خصوصاً.

٤- تعارض الرؤية الكونية الدينية مع الرؤية الكونية العلمية:

إن تعارض النظرة الجيوسنترية التي تقول بمركزية الأرض، مع النظرة الهيلوسنترية التي تقول: إن الشمس هي مركز المجموعة الشمسية التي تدور حولها، هي واحدة من مصاديق هذا التعارض.

٥- تعارض علم الإنسان (Anthropology) الديني مع علم الإنسان العلمي:

ومثال ذلك تعارض النظرة الدينية للإنسان مع الرؤية العلمية التي تقول: إنه مجموعة من التفاعلات الكيمائية تتحرك بطريقة ميكانيكية لا غاية ولا هدف لها.

٦- تعارض النظريات العلمية مع المفاهيم الدينية:

تعارض نتائج العلوم التجريبية الطبيعية والنظريات العلمية مع المفاهيم والتعاليم الدينية في الكتاب المقدس وذلك كتعارض فلسفة التكامل الداروينية مع التعاليم الدينية فيما يتعلق بخلق الإنسان.

٧- تعارض القيم الأخلاقية العلمية مع القيم الأخلاقية الدينية:

إن الفلسفة التكاملية الداروينية أفرزت قيماً أخلاقية جديدة، فبما أن تنازع البقاء وانتخاب الأصلح هو قانون وناموس هذه الطبيعة، ينبغي إذن أن يكون هذا الناموس حاكماً أيضاً في المجتمع والعالم.

بل ذهبوا إلى أكثر من ذلك، وقالوا: إن أي خطوة يخطوها الإنسان في

مسيرته التكاملية تكون في خلاف جهة نظام بقاء الأصلح وإلغاء القوي الضعيف هي حركة لا قيمية، كما أنه من الشر مساعدة الفقير وخدمة المحتاجين وإسعاف المرضى أو المعلولين وغير ذلك من مظاهر الضعف الموجودة في المجتمع الإنساني.

هذا ما أفرزته الفلسفة الداروينية، الأمر الذي يتناقض البتة مع التعاليم الدينية والنُظم الأخلاقية السماوية التي تُشجع الناس نحو خدمة المحرومين ونصرة المستضعفين.

يقول تعالى: **﴿ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً﴾**[١٣].

٨- تعارض النظريات العلمية مع حكمة الصانع وهدفية العالم:

يرى البعض أن التكاملية الداروينية أثارت نوعاً خاصاً من التعارض، هوالتعارض بين التفسير الحكيم لصانع هذا الكون وغاية الخلق، وهو أساس في الفكر الديني وبين النظرية العلمية، وبتعبير آخر الداروينية وجهت ضربة قاسية لبرهان النظم الدال على وجود حكمة ونظام في هذا العالم، وبالتالي يدل على وجود حكيم وناظم وراء هذا النظام. هذا النوع من التعارض عرضناه باختصار وفيه ما فيه من الآراء والاختلافات في وجهات النظر.

٩- تعارض التقدم العلمي مع الإيمان الديني:

إن مقولة تراجع الإلهيات وتقدم العلم هي جزء من الفضاء الفكري الذي يعيشه العالم الغربي في القرن العشرين، وإن كانت العلوم لم تبطل ولم ترد أياً من المدعيات الدينية إطلاقاً؛ لأن العلم التجريبي لم يصطدم

مع الله، بل عرض فكرة الله كقضية. هذه المقولة سيطرت بقوة على العقول والأفهام في هذا العالم، حيث أضحى الإيمان الديني مجرد تخيلات خاصة لا ضرر منها ... وعاقبته هي مشابهة لأحكام النجوم الخرافية (التنجيم الخرافي) لا العلمية (علم النجوم). نعم أدى التقدم العلمي على الرغم من عدم إبطاله لأي من القضايا الدينية إلى تغيير مفهوم الإيمان لدى كثير من الناس وأصبح عندهم مجرد خيالات وخرافات أقصى ما يمكن أن يقال حولها: إنه لا ضرر منها.

الهوامش:

(١) - الغزالي، أبو حامد (١٠٥٨ - ١١١١م)، تهافت الفلاسفة، دار المشرق، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠، في هامش ص ١١.

(٢) - مطهري، مرتضى، مجموعة آثاره، انتشارات صدرا، طهران، الطبعة الثالثة، المجلد الثاني، ١٣٧٣ هـ. ش، مقتبس.

(٣) - سورة الأنبياء، آية ٣٣.

(٤) - سورة المؤمنون، آية ١٧.

(5)- D.White Andrew, A History of the Worfare of Science With Theology (New York ; D.Appleton, Company,1986), 2 Vols .

(٦) - راسل، برترند (١٨٧٢ - ١٩٥٠م)، الصراع بين العلم والدين، ترجمة أسامة إسبر، دار الطليعة الجديد، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، ص ٨ .

(٧) - سورة البقرة، آية ١٧٩.

(٨) - سورة الأعراف، آية ٢٤ .

(٩) - مطهري، مرتضى، مجموعة آثاره، انتشارات صدرا، طهران، الطبعة الثالثة، المجلد الثاني، ١٣٧٣ هـ. ش، ص ٢٩،٣٠،٣١.

(١٠) - قراملكي، الدكتور أحد فرامرز، محاضرات ألقاها في جامعة طهران، عام ٢٠٠٠ .

(١١) - سورة المؤمنون، آية ١٣ .

(١٢) - المظفر، محمد رضا، المنطق، مطبعة النعمان، النجف، سنة ١٣٨٨ ، هـ. ق، ص١٨٨ .

(١٣) - سورة النساء، آية ٧٥ .

الفصل الأول

ماهية الدين

ماهية الدين

البداية العلمية الصحيحة لأي بحث أكاديمي منهجي تنطلق من خلال تحرير محل النـزاع أولاً، ومن ثم معرفة الأسئلة المطروحة والغاية المتوخاة من وراء هذا الجهد العلمي ثانياً؛ لهذا كان لا بدَّ من تعريف وكشف ماهية بعض المصطلحات الأساسية وأهمها اصطلاحا الدين والعلم، وذلك لدفع المغالطات التي قد نراها في كثير من الأبحاث نتيجة الإيهام أو الإبهام الذي يحيط ببعضها لضرورة تعيين المصاديق المشكوك في أنها تقع ضمن الدائرة الدينية أم لا؟

وينبغي لنا كخطوة أولى تعريف الدين ومعرفة كنهه، والتفكير المنطقي السليم يقتضي منا لمعرفة ماهية أو حقيقة معينة أن نبدأ بمعرفة عناصرها العامة ومقوماتها الكلية، فمن أراد معرفة كنه الحقيقة الدينية سواء أكانت الإسلامية أم المسيحية أم اليهودية أم غيرها من الأديان، ينبغي عليه البحث عن القواسم المشتركة بين هذه الأديان التي سجلها التاريخ البشري، وبعبارة أخرى التعرف على المعنى الكلي الجامع لها.

ونحن إذ نبحث هنا عن الدين لا نقصد معالجة الدين بمعنى الفهم الديني ولا بمعنى التدين (Religiosite) بل المقصود هو ماهية الدين بعينه، أي الدين بما هو دين. وقد سلكنا في هذا الطريق، المهنجية التالية، حيث بدأنا بالتعريف اللفظي ثم الاصطلاحي، وقد قسمنا الاصطلاحي إلى غربي وإسلامي فاستعرضنا فيه مختصراً شاملاً لأهم وأبرز التعاريف

الماهوية لدى بعض رجالات الفكر والفلسفة الغربيين والمسلمين، وبما أن أغلب التعاريف الموجودة حول الدين تختلف باختلاف وجهات نظر أصحابها وذات وجوه متعددة حيث يكون التعريف تارة من الزاوية الاجتماعية وتارة من الناحية النفسية وطوراً آخر أخلاقياً وغيره، لهذا رأينا أن يكون التقسيم تابعاً لهذه الجوانب العلمية المختلفة.

الدين في اللغة:

الدين فى لغة العرب "هو العبادة، هو السلطان، هو الخضوع، هو الملك هو الطاعة، هو الإسلام والتوحيد، وهو اسم لكل ما يُعتقد أو لكل ما يُتعبد الله به"[١].

إن النظرة الأولى إلى هذه التعريفات تجعلنا نظن أنها متناقضة ومتباعدة، لكن حقيقة الأمر أنها متقاربة تقارباً شديداً وتعود جميعها إلى ثلاثة ألفاظ وهذه الثلاثة إلى لفظ واحد في ثلاثة أفعال. فتارة يؤخذ لفظ الدين من فعل متعدٍ بنفسه: دانه يدينه ويقال: دان الناس ويقصد بذلك أنه ملكهم وحكمهم وساسهم وقهرهم على الطاعة، إذن الدين يحمل معنى الملك والتصرف، وهذا ما جاء في سورة الحمد في القرآن الكريم حيث قال جل وعلا: ﴿**مالك يوم الدين**﴾[٢]؛ أي مالك يوم الحساب والجزاء. وتارة يؤخذ لفظ الدين من فعل متعد باللام: دان له أو دنت له فيكون بمعنى الخضوع والطاعة والعبادة وهذا المعنى الثاني ملازم للمعنى الأول؛ لأن الأول هو الملك والإخضاع والقهر، والثاني هو المملوكية والطاعة والخضوع، وبعبارة أخرى الاختلاف بالجهة، فالأول آمر وحاكم ومالك، والثاني مأمور ومحكوم ومملوك. وطوراً يؤخذ لفظ الدين من فعل متعد بالباء: "دان به أو دان بكذا ديانة أي اتخذه ديناً ومذهباً، وهذا المعنى الثالث ملازم للمعنيين الأولين أيضاً؛ لأن المُطيع يُطيع المُطاع بعد أن يعتقد الأول بهذه الطاعة وينقاد إليها"[٣].

وهكذا فإن الدين في اللغة هو علاقة بين طرفين مُطاع ومُطيع، والإطاعة هي النسبة بينهما وهي الاعتقاد الحاصل من طرف هو المُطيع نحو طرف آخر هو المُطاع. لذلك يمكن إرجاع كل هذه المعاني الثلاثة إلى معنى واحد هو لزوم الانقياد والطاعة، فالمعنى الأول إلزام، والثاني التزام، والثالث اعتقاد بلزوم الانقياد. هذا هوالمعنى اللفظي للدين، لكن ما زالت المساحة شاسعة بينه وبين المعنى الاصطلاحي، فليس كل انقياد هو تدين، الأمر الذي يتنافى مع التعريف المانع والجامع ومثال ذلك: خضوع المغلوب للغالب وطاعة الولد لولده فهذه كلها من نوع الانقياد، لكنه ليس تديناً كما سيأتي لاحقاً.

الدين في الإصطلاح:

في البداية يجب الإشارة إلى أننا نواجه مأزقاً يتعلق بالمنهجية ذلك أن التعريف ضروري لأي دراسة، لكننا في نفس الوقت لا نستطيع الوصول إلى التعريف المطلوب قبل أن ندرس إلى حدٍّ معين هذه الظاهرة الدينية، لذلك نضطر إلى ذكر التعاريف المشهورة أولاً ثم نضع لاحقاً التعريف المرجو في هذه الدراسة.

نظرة الغرب إلى الدين:

المتألهون والمفكرون الغربيون عرَّفوا الدين من زوايا مختلفة ومتنوعة، وذلك تبعاً لأبعاده، فتارة ينظرون إليه من الناحية الاجتماعية فيدرسون منشأه وآثاره ونتائجه الاجتماعية، وتارة من البُعد النفساني، وطوراً آخر من البُعد الأخلاقي... وقس على هذا، لذلك رأينا معالجة هذه التعاريف بناءً على هذا الترتيب، وهناك تقسيمات تفصيلية أخرى للتعاريف المصاغة حول الدين إذا ما أردنا الإسهاب في دراسات تخصصية بهذا الشأن.

التعريف الاجتماعي (Social):

يقول بارسونز: "الدين هو مجموعة من الاعتقادات والأعمال والشعائر والروابط الدينية التي أسسها البشر في المجتمعات المختلفة"[٤]. ويقول سالومان ريناك: "الدين هو مجموعة التورعات التي تقف حاجزاً أمام الحرية المطلقة لتصرفاتنا"[٥]. ويقول إميل دوركايم (١٨٥٨ - ١٩١٧م) في "الصور الأولية للحياة الدينية" : "الدين مجموعة متساندة من الاعتقادات والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة (أي المعزولة المحرمة) اعتقادات وأعمال تضم أتباعها في وحدة معنوية تُسمى الملة"[٦].

الدين عند هؤلاء هو مجموعة قوانين وضوابط تجمع أفراد الكائن البشري في بوتقة واحدة من جهة، ومن جهة ثانية يغلب عليها في كثير من الأحيان الطابع البشري لا الإلهي. والقوانين هي حدود وقيود لحريات الإنسان المطلقة، ونلاحظ في هذه التعاريف التركيز على عدة مفاهيم كانت المحور فيها هي: الاعتقادات، البشر، المجتمع، الجماعة، الكنيسة، الملة والحرية.

التعريف النفسي:

يقول وليام جيمس (١٨٤٢ - ١٩١٠م): "الدين هو أحاسيس وأعمال وتجارب الأشخاص الذين يجدون أنفسهم أمام ما يسمونه إلهاً في خلوتهم"[٧]. ويقول إميل برنوف:"الدين هو العبادة، والعبادة عمل مزدوج فهي عمل عقلي به يعترف الإنسان بقوة سامية، وعمل قلبي أو انعطاف محبة يتوجه به إلى رحمة تلك القوة"[٨].

ويمكن اعتبار هذا التعريف للدين دينياً فضلاً عن كونه نفسياً، ويقول شلاير ماخر (١٧٦٨ - ١٨٣٤م) وهو لاهوتي ودارس أديان في (مقالات عن الديانة): "قوام حقيقة الدين شعورنا بالحاجة والتبعية المطلقة"[٩].

ويقول في مكان آخر: "إن الدين هو شعور باللانهائي واختباره"[١٠].

نلاحظ أن هذه التعاريف عالجت الدين من جهة كونه حالة نفسية وحاجة يشعر بضرورة وجودها كل فرد من أفراد البشر، كما تمحورت حول مفاهيم كالإحساس والتجارب الشخصية والعمل القلبي والشعور الذاتي بالحاجة.

التعريف الأخلاقي:

يقول الأب شاتل: "الدين هو مجموعة واجبات المخلوق نحوالخالق: واجبات الإنسان نحو الله وواجباته نحو الجماعة وواجباته نحو نفسه"[١١].

ويقول الفيلسوف كانط (١٧٢٤ - ١٨٠٤م): "الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية"[١٢]. ويقول مايثو ارنولد (١٨٢٢- ١٨٨٦م): "الدين هو الأخلاق الذي يُعطي الإحساس به سمواً وعلواً وحرارة ونوراً"[١٣]. من هذا المنظور إن الدين هو شعور أخلاقي بإطاعة الواجبات وترك المحرمات المقدسة الإلهية، وتمركزت التعاريف حول مفاهيم الواجبات والمحرمات والقيم.

التعريف الديني:

يقول الفيلسوف هربرت سبنسر (١٨٢٠ - ١٩٠٣م) في تعريفه للدين من منظار ديني: "الدين هو الاعتراف بهذه الحقيقة، أي إن كل الموجودات هي تجليات وتمظهرات لقدرة فوق إدراكنا ومعرفتنا"[١٤]. ويضيف أن: "الدين هو تلبية الإنسان للنداء الإلهي"[١٥]. فيما تقول موسوعة المورد العلمية: "الدين تعبير الإنسان عن إيمانه بقوة أعظم منه وإجلاله لها بوصفها خالقة هذا الكون ومُسيِّرته، وكثيراً ما يتخذ الدين شكل المحاولة الجادة لتفسير أصل الكون وطبيعته، والهدف الذي من أجله كانت الحياة، هذا من ناحية، والدين من ناحية ثانية هو كل مجموعة متكاملة من الشعائر أو الطقوس المبنية على أساس من هذا الإيمان"[١٦]. وأما قاموس

أكسفورد المختصر فيقول: "الدين هو معرفة موجود فوق البشر يمتلك قدرة مطلقة وبالأخص الاعتقاد بإله أو الهة معينة تليق بالطاعة والعبادة"(١٧).

هذه التعاريف تنظر إلى الدين من ناحية دينية، وتدل على الاعتقاد المسبق بالدين والإله في كثير من الأحيان، وتركزت محاورها على وجود مفاهيم الإيمان وقوة خفية قاهرة أو الآلهة.

التعريف الفلسفي (Philosophy):

لا شك أن للفلاسفة آراءً وتعاريف حول الظاهرة الدينية نذكر منها:

يقول هربرت سبنسر الدين هو: "الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية ولا المكانية وهو العنصر الرئيسي في الدين"(١٨). ويقول ماكس موللر (١٨٢٣ - ١٩٠٠م) في كتابه "نحو علم الدين": "إن الدين هو كدح من أجل تصور ما لا يمكن تصوره، وقول ما لا يمكن التعبير عنه، إنه توق إلى اللانهائي، هو حب الله"(١٩). ويقول برادلي (١٨٤٦ - ١٩٢٤م): "الدين هوسعي لإظهار واقع الخير الكامل من خلال كل الجوانب الوجودية للإنسان"(٢٠).

إن الجهود المبذولة في هذه التعاريف تركزت حول مفاهيم فلسفية كالزمان والمكان وتصور ما لا يمكن تصوره والخير والكمال وغيرها من الاصطلاحات ذات الطابع الفلسفي والعقلاني.

التعريف الطبيعي (Naturalistic) - الإلحادي:

يقول ريناخ: "الدين هو مجموعة من الأوامر والنواهي المانعة لعمل حر لاستعداداتنا"(٢١). بل ذهب بعض الغربيين إلى أكثر من ذلك فقالوا: "إن الدين هو سلسلة من المطالب التي لا تنسجم أو تنطبق مع العقل والمنطق. وأن الدين عبارة عن الإيمان بمطالب يمتنع العلم عن قبولها"(٢٢). ويقول الحسيون: "إن اتبّاع الدين تقليد يمنع عنه العلم وأنه من خرافات العهد

الثاني من العهود الأربعة المارة على نوع الإنسان، (وهي عهد الأساطير وعهد المذهب وعهد الفلسفة وعهد العلم وهو ما عليه البشر اليوم من اتباع العلم ورفض الخرافات"[٢٣].

يتضح بعد إلقاء الضوء على بعض التعريف بشأن الدين أن أصحاب هذه التعاريف انطلقوا من أحكام ومفروضات ذهنية مسبقة، اجتماعية وأخلاقية ودينية وإلحادية أو حتى تبنيهم واعتقادهم بأن العلم والعقل عدوان للدين، ومن ثم وضعوا تعاريفهم انطلاقاً من هذه المباني، فكانت هذه المفروضات المسبقة السبب في الاختلاف والتنوع الكثيرين، ومن هنا يمكن القول: إن لدينا تعاريف للدين بعدد المتصدين لدراسته.

وربما كان هذا الأمر أقرب إلى الحقيقة على حد تعبير المفكر والفيلسوف الإنجليزي جان هيك في كتابه فلسفة الدين، إذ يقول: "ربما يكون هذا الفهم أكثر واقعية أي أنه ليس للدين معنى واحد متفق عليه عند الجميع، بل معانٍ وظواهر متعددة وكثيرة جُمعت تحت كلمة الدين، وهي مرتبطة مع بعضها البعض على الشكل الذي وصفه (Ludwig Wittgen-stein) بالشبه العائلي"[٢٤]، ويضيف في مكان آخر: "ربما لا توجد خصوصية معينة من بين الظواهر المختلفة يمكن أن نطلق عليها اسم الدين، بل من الأفضل القول بأنها مجموعة من "التشابهات العائلية" ويبين ذلك بالإشارة إلى عدة اختلافات وقعت في تعاريفهم ارتضتها فئة وردتها أخرى، فيقول: "في كثير من الأديان يُعبد إله أو آلهة متعددة لكن في الديانة البوذية (Theravada Buddhism) لا يوجد عبادة للإله كما أن أغلب الأديان تؤكد على التعاون والتعاطف الاجتماعي مع أن أحد التعاريف الدينية للفيلسوف والرياضي الإنكليزى ألفرد نورت هوايتهد (١٨٦١ - ١٩٤٧م) يقول: ذلك الذي يقوم به الإنسان لوحده"[٢٥].

من هذا المنطلق يمكن أن نطلق كلمة الدين على الأديان الإلهية وغير الإلهية (كالعلمانية والبوذية) على السواء، لكن ينبغي أن لا نغفل على الرغم من كل الاختلافات الموجودة داخل هذه العائلة المتشابهة أنها ما

تزال عائلة واحدة يجمعها قاسم مشترك يمكن أن يكون الاعتقاد بوجود آخرة ومعاد وحياة ما بعد الموت.

ويعتقد آخرون أن كل دين ـ مهما كان سماوياً أو أرضياً، إلهياً أو بشرياً ـ ينبغي أن يحتوي ويشتمل على الأبعاد الستة التالية:

١- البُعد العقيدي (Doctrinal): ويكون من خلال البحث حول ذات الله وصفاته وسائر التعابير والقضايا الدينية ذات الصلة بهذا الموضوع.

٢- البُعد الأسطوري (Mithical): للأسطورة معنيان:

القصص الخرافية والقصص الكنائية؛ كوصف اليهود والمسيحية لقصة خلق آدم في الإنجيل بأنها أسطورية.

٣- البُعد الأخلاقي (Ethical): وهو يُعنى بالقضايا والتعابير الأخلاقية.

٤- البُعد العبادي (Ritual): وهو مجموعة من الأعمال والواجبات الخاصة، كالصلاة والزكاة في الإسلام.

٥- البُعد التجريبي (Experimental): وهي التجربة الدينية ويقصد بها أنه في كل ديانة يسعى الفرد للمواجهة مع الدين ليصل إلى مرحلة معينة، يقال لها في الإسلام: الفناء في الله وفي المسيحية: الاتحاد والحلول مع الآب.

٦- البُعد الاجتماعي (Social): وهي القضايا التي تهم كافة المجتمع من قبيل تنظيم حياتهم والحفاظ على حقوقهم.

نظرة المسلمين إلى الدين:

لا شك أن الدين عند المسلمين هو الشريعة الإسلامية وآيات القرآن الشريفة تبين هذا الامر بوضوح تام، نذكر بعضاً منها:

﴿ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه﴾ [٢٦].

﴿لكم دينكم و لي دين﴾[٢٧].

﴿إن الدين عند الله الاسلام﴾[٢٨].

لكن كيف يرى المسلمون الحدود المنطقية للدين بطريقة أوضح؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه نقلاً عن بعض المفكرين المسلمين المعاصرين الذين اهتموا بالدراسات الدينية ولمعوا فيها.

يقول العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي (ره) في تفسير الميزان: "إن تعريف الدين في عُرف القرآن هو السنة الاجتماعية الدائرة في المجتمع ..." ويضيف: "إن السنن الاجتماعية إما دين حق فطري هو الإسلام، أو دين محرَّف غير الدين الحق وسبيل الله عوجاً"[٢٩].

أما المفكر الفيلسوف مرتضى مطهري (ره) يقول[٣٠]: "إن أفضل تعريف لماهية الدين بتعبير القرآن الكريم "هو الإسلام" وأن الدين واحد ولا وجود لأديان متعددة؛ لأن رسالة الأديان جميعها واحدة والقرآن لم يجمع كلمة الدين على شكل أديان إطلاقاً..ويضيف من منظور القرآن الكريم ذلك الشيء الموجود في كتاب الله الحكيم هو دين وليس أدياناً ....، طبعاً ليس المقصود أن دين الله كان يطلق عليه هذا الاسم في كل الأزمنة وأنه كان معروفاً بين الناس بهذا الاسم، بل المقصود هو أن لحقيقة الدين ماهية أفضل تعريف لها هو لفظ الإسلام وقول الباري سبحانه في قرآنه المجيد شاهد على ذلك: ﴿**إن الدين عند الله الاسلام**﴾[٣١].

ويقول أيضاً: ﴿**ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً**﴾[٣٢]. ويقول أحد المفكرين الدارسين في علم الاديان: "الدين من حيث هو حقيقة خارجية هو جملة النواميس النظرية التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية وجملة القواعد العملية التي ترسم طريق عبادتها[٣٣].

ويقول تعريف آخر لأحد المفكرين المعاصرين: "إن الدين بمعناه العام هو نوع من العلاقة بين الإنسان وما وراء الطبيعة والله من أجل ارتقاء الإنسان ووصوله إلى الكمال، أما الدين بمعناه الخاص هو مجموعة من الهداية العملية والعلمية جاءت عن طريق الوحي والسنة من أجل فلاح

وخلاص الإنسان في الدنيا والآخرة"[٢٤].

ثم يشير في مكان آخر إلى هذا الحديث الذي يعتبره طريقاً مناسباً لإيجاد تعريف حقيقي على الرغم من أنه ليس تعريفاً منطقياً، يقول الحديث: "عن عبد العظيم الحسني قال: ... يا بن رسول الله: إني أريد أن أعرض عليك ديني فإن كان مرضياً، ثبتُّ عليه حتى ألقى الله عز وجل فقال: هات يا أبا القاسم، فقلتُ: إني أقول ... إن الله تبارك وتعالى واحد ... إلى أن قال: وأقول: إن الفرائض الواجبة بعد الولاية والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقال علي بن محمد عليه السلام : يا أبا القاسم: هذا والله دين الله الذي ارتضى لعباده فاثبت ثبتّك الله بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة"[٣٥].

ويرى بعض المسلمين أن: "الدين هو معرفة ونهضة شاملة نحو التكامل وله أبعاد ثلاثة هي:

١- إصلاح الفكر والعقيدة.

٢- تعليم الأصول الأخلاقية والإنسانية الرفيعة.

٣- إيجاد علاقات حسنة بين أفراد المجتمع.

٤- إلغاء كل أنواع التمييز.

وتتحق هذه الأبعاد الثلاثة في ظل الايمان بالله"[٣٦].

ويعتقد أستاذ معاصر "أن تعريف الدين هو عمل شاق، بل صعب وربما محال من ناحية، ومن ناحية ثانية هو عمل غير ضروري ولا فائدة من وراء ذلك بل لا معنى له أيضاً، ورغم ذلك يرون أنه لا بد من تعيين المراد والمقصود من الدين، والمراد من الدين لديهم هو مجموعة التعاليم والأحكام التي تعتبر بناءً على مدعيات رسول هذه الاحكام والتعاليم وتابعيه - نتيجة من نتاجات الفكر البشري بل على العكس لها منشأ إلهي سواء كان وَحْيانياً؛ (أي مُنزَّل عن طريق الوحي مثل الإسلام)، أو عرفانياً كالبوذية. فتخرج بذلك المسيحية الليبيرالية والشيوعية وأمثالها وتبقى

الأديان الكبيرة المعاصرة داخلة في هذا المعنى وهي: الإسلام، المسيحية، اليهودية، الهندوسية، البوذية، التائوية، الشنيتوية والزردشتية"[٢٧].

إن هذا التنوع في التعاريف التي قد تكون على عدد أصحابها والمتصدين لها، كما تبين فيما سلف تُقوي فكرة استحالة تعريف الدين تعريفاً حقيقياً ومنطقياً؛ لأن الدين ليس مفهوماً ماهوياً مشتملاً على جنس وفصل، بل هو مفهوم اعتباري، علماً بأن الفلاسفة كابن سينا وشيخ الإشراق أكدوا محدودية العقل البشري في الوصول إلى الحدود الحقيقية للأشياء، هذا في المفاهيم الماهوية فكيف إذا تعلق الأمر بالمفاهيم الاعتبارية ؟!

وقد يرى البعض إمكان تعريف الدين من خلال مصاديقه وذلك بجمع المصاديق أولاً ثم تعيين الوجوه المشتركة فيها ثانياً، لكن مع قليل من الدقة والتأمل ترى أن هذا السبيل غير عملاني ولا يؤدي إلى النتيجة المرجوة؛ لأن الحديث يدور في الأساس حول كيفية معرفة مصاديق شيء ما قبل صياغة تعريف له، والدين غير مستثنى من هذه القاعدة، وهذا دور باطل منطقياً.

ونحن نرى بدورنا ضرورة الابتعاد عن هذا المأزق وذلك من خلال وضع تصورنا الخاص عن الدين في هذا الكتاب، ونترك التعريف المنطقي للدين والذي يحمل في طياته وجوهاً مختلفة ومتنوعة تجعله غير جامع لأفراده وغير مانع لأغياره ونقول: إن المقصود من كلمة الدين في هذا البحث هو: "مجموعة القضايا الدينية الموجودة في الكتاب المقدس (القرآن الكريم) والسنة المعصومة".

الهوامش:

(١) - ابن منظور، لسان العرب (المجلد الثالث عشر)، نشر أدب الحوزة، قم - إيران، محرم ١٤٠٥ هـ.ق، ص ١٦٦-١٧١ .

(٢) - سورة الفاتحة، آية ٣.

(٣) - لسان العرب، ١٢، ص ١٦٧،١٦٩.

(٤) - هيك، جان (John Hick) (1922)، فلسفه الدين، ترجمه إلى الفارسية بهرام راد، تصحيح وتحقيق بهاء الدين خرمشاهي، دار الهدى الدولية، طهران، الطبعة الأولى، ١٩٩٣، ص ٢٣.

(5)- Reinach, Saloma, La Religion, Orpheus: Hist.gene des rel, paris, 1909, p.4.

(6) - Durkeim Emile (1858-1917), Formes Elementaires de la vie Religieuse, Alca, 1927, p.65.

(٧) - هيك، جان، فلسفة الدين، ص ٢٣.

(8) - Burnouf, Emile, Science des Religious, Paris, 1880, ch, (X11***).

(9) - Macher Shlier, F (1768 _ 1834), Discours sur la Religion, Berlin 1799, Second Discours.

Schlier, F, in Encyclopedia of Religion, V.13, P.112. (10) _ Macher

(11) - Abbe Chattel, Code de l`Humanité, chapitre (V***).

(12) - Kant, Immanuel, La Religion dans les limites de la Raison, Koenigsberg (1794), 4éme partie 1ére section.

(١٣) - هيك، جان، فلسفة الدين، ص ٢٣.

(١٤) - م.ن.

(١٥) - م.ن.

(١٦) - البعلبكي، منير، موسوعة المورد العلمية، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٣، ج ٨، ص ١٣٦.

(١٧) - هيك، جان، فلسفة الدين، ص٢٣.

(18)-Spencer, Robert (1903-1820), Premiers principes (Londre, 1863).

(19) - Muller, Max (1823-1900), Introduction to the Science of Religion (1873) P.18.

(٢٠) - هيك، جان، فلسفة الدين، ص ٢٣.
(٢١) - هيك، جان، فلسفة الدين، ص ٢٣.
(٢٢) - باهنر، محمد جواد، علاقة الدين بالعلم، دار نشر الثقافة الإسلامية، طهران، ص ١١.

(٢٣) - الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الخامسة (١٩٨٣)، بيروت، لبنان، ج ١، ص ٤٢٣ .
(٢٤) - هيك، جان، فلسفة الدين، ص ٢٣.
(٢٥) - م.ن.
(٢٦) - سورة آل عمران، آية ٨٥.
(٢٧) - سورة الكافرون، آية ٦.
(٢٨) - سورة آل عمران، آية ١٩.
(٢٩) - تفسير الميزان، ج١٠، ص ١٨٩-١٩٠.
(٣٠) - المطهري مرتضى، مجموعة الآثار، دار النشر صدرا، طهران، الطبعة الثالثة، ١٩٩٣، ج٢، ص ١٨٢.
(٣١) - سورة آل عمران، آية ١٩.
(٣٢) - سورة آل عمران، آية ٦٧.
(٣٣) - دراز، محمد عبد الله، ١٨٩٤، (١٨٩٤-١٩٥٨)، أستاذ مادة الأديان في الأزهر الشريف في كتابه (الدين) بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القم الكويت، الطبعة الثانية، (١٩٧٠)، ص ٥٢.
(٣٤) - جعفري، العلامة محمد تقي، فلسفة الدين، مركز الثقافة والفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، طهران ١٩٩٦، ص ١٧ .
(٣٥) - م.س. ص ٤٦.
(٣٦) - سبحاني، الشيخ جعفر، مجلة " نقد ونظر"، السنة الأولى، طهران، العدد الثاني، ١٩٩٥، ص١٨ .
(٣٧) - ملكيان، مصطفى، مجلة "نقد ونظر"، السنة الثانية، العدد الثاني، طهران، ١٩٩٦، ص ٩، ١٠.

الفصل الثاني

ماهية العلم

ماهية العلم

المعاني المستخدمة للعلم:

العلم بمعنى المعرفة المطلقة والكسب في مقابل الجهل، ولهذا فإنّ المكتسبات التي نحصل عليها من خلال أساليب الكسب العادية تسمى علماً؛ ويخرج الوحى لأنه طريق كسب غير عادي، وغيره من العلوم الغربية لذلك فإنّ الرياضيات والأخلاق واللغة والدين والفقه وما شاكلها من العلوم الأخرى كلها علم، وقد بدأ العلم يوم بدأ الإنسان يفكر فى التغلب على مصاعب البيئة التى عاش فيها، ويرادف هذا المعنى فى اللغة الإنجليزية كلمة (Knowledge) وهذا هو المعنى الأعم والمطلق للعلم.

أما العلم بالمعنى الأخص فهو المعرفة النظامية المستندة إلى التجربة الحسية المباشرة لذلك فإنّ التاريخ والأخلاق والفقه وما شاكلها تخرج من دائرة هذا المعنى؛ لأنها ليست خاضعة للتجربة وتبقى العلوم الطبيعية كالكيمياء والفيزياء والأحياء لتحمل هذا المعنى من العلم.

وقد ارتقى هذا النوع من العلوم بداية عصر النهضة فى القرن السابع عشر للميلاد ويرادفه فى اللغة الإنجليزية (Science) أو العلم التجريبي (Experimental Science). ويتضح بهذا أيضاً الفرق بين العلم والمعرفة،

فالمعرفة هي العلم والكسب المطلق الواقع في مقابل الجهل وهي بهذا المعنى منذ عهد أفلاطون إلى يومنا هذا لها تعريف محدد واضح، "هو

الاعتقاد الصادق الموجه؛ أي الاعتقاد المطابق للواقع والمستند إلى الدليل"[1]، أما العلم فهو مجموعة من المعلومات التصديقية الكليّة المنسجمة والمنسّقة بطريقة منهجية.

وينبغي لنا الإشارة إلى أنّ العلم إذا كان واقعاً تحت واحدة من المقولات الماهوية يمكن تعريفه حينئذ تعريفاً حقيقياً منطقياً يتألف من جنس وفصل، علماً بأنّه حتى أصحاب هذا الرأي يعتقدون بأنّ العلم مفهوم بديهي والبديهيات لا تُعرّف، أمّا إذا لم يكن من المعقولات فلا يمكن صياغة تعريف منطقي له أساساً.

لكن ماذا يقصد أصحاب الفكر الماديون والعقليون من وراء مفهوم العلم؟

هذا ما سنعرفه من خلال مختصر عن تعاريفهم التالية:

يقول برتراند راسل (١٨٧٢ _ ١٩٥٠م) وهو واحد من رجالات الفلسفة الوضعية (Positivism) في كتابة (الصراع بين العلم والدين):

"إنّ العلم محاولة لاكتشاف حقائق معيّنة عن العالم، ومن ثم القوانين التي تصل الحقائق ببعضها وفي حالات محظوظة يقدّم إمكانية للتنبؤ بحوادث مستقبلية ويتم هذا عن طريق الملاحظة والتفكير الذي يستند عليها"[2]

ويقول هكسلي (١٨٨٧ - ١٩٨٥م): "العلم فيما أعتقد ليس سوى الذوق الإنساني بعد تربيته وتنظيمه، ويطلب هذا العلم حقائق الكائنات الطبيعية بواسطة الحواس مع الاستعانة بجميع ما عرف لهذا العهد من أنواع الآلات العجيبة المدهشة مثل المناظير المكبّرة (Microscopes) والمناظير المقرّبة (Telescopes) وهل أُقيمت اكتشافات كبلر ونيوتن إلا على تلك القواعد الثابتة، قواعد الشهود بهذه المناظير.."[3].

ويقول الأستاذ وندل: "العلم سواء استعان بالآلات أم لم يستعن، عماده ما يلاحظه الإنسان ويحسبه من الكائنات، وما تهديه إليه في المعامل

الكيميائية والمعامل الطبيعية التجارب والآلات التي تمكّنه من انتزاع غوامض أسرار الطبيعة من مكامنها العميقة ... "[٤].

نلاحظ أنّ تعريف هكسلي ووندل هما تعريفان للعلم التجريبي المعتمد على الآلة، ويتضح أنّ العلم يبحث عن المسائل العقلية البحتة وخاصة الماورائيات ولا يصل إلا إلى المحسوسات والماديات ولا يعرف منطقاً سوى المعامل والآلات.

لقد اعتبر هؤلاء العلم التجريبي هو العلم الحقيقي وكل ما لا يأتي عن هذا الطريق فهو في ساحة ودائرة المجهولات والمبهمات، كما أن للعلوم تقسيمات أخرى معرفتها تساهم في إدراكنا لمفهوم العلم.

التفكيك في العلوم:

شهدت العلوم عدة أنواع من التقسيمات، أهمها ما يلي:

١- إمّا استهلاكية وإمّا إنتاجية:

أ - العلوم الإستهلاكية: هي العلوم التي تستفيد من النظريات الموجودة كالطب والإدارة ... وغيرها ولكن ينبغي الإشارة أنه يمكن ومن منظور آخر اعتبار جميع العلوم استهلاكية، لأنها تستفيد من الأصول الموضوعة، أو الحقائق المقررة (Axiom)، إذ إنّ مبادىء العلوم قسمان: تصورية وتصديقية، والتصديقية تنقسم إلى أصول متعارفة لا تحتاج إلى الإثبات، وأصول تحتاج إلى الدليل والإثبات، واذا ما كانت روح المخاطب منسجمة وإيجابية تجاه هذه الأصول فتسمى حينئذٍ أصولاً موضوعة (Axiom)، وإلاّ فهي المصادرات، وفي علم المعرفة لدى الغربيين تُعَدُّ جميع المبادئ التصديقية أصولاً موضوعة، وتعتبر الهندسة هي أول العلوم التي احتوت أصولاً موضوعة.

وعلى ما تقدّم نحن نرى أنّ العلوم جميعها تستند إلى الأصول الموضوعة، لكن هذا الأمر يُعدُّ خللاً فيها، لهذا يجدر بنا إيجاد علوم تخلو

من هذه الأصول، ويعتقد البعض أنّها الفلسفة لأنها لا تستند إلى أي أصل موضوع، والبعض الآخر قال: بأنه علم الإلهيات، أمّا إثبات هذا أم ذاك، فيقودنا إلى نقاش مسهب مطول، لا مكان لمعالجته في هذا الكتاب.

ب - العلوم الإنتاجية: هي العلوم التي تنتج وتضع النظريات ولا تستفيد من أية نظرية موجودة كالفلسفة وقريناتها.

٢- للعلوم تقسيم آخر:

أ - إما مهارتية (Knowing How): وهي كمهارة قيادة السيارات والخياطة والصناعة، وكعلم المنطق والنحو وعلم الأصول المستند إلى الفقه وغيرها من العلوم الآلية.

ب - وإمّا معرفية (Knowing That): كالفيزياء، علم الفلسفة، علم الاجتماع ...، وغيرها ويمكن أن تكون العلوم الاستهلاكية خليطاً من العلوم المهارتية والمعرفية، ويصدق ذلك في علمَي السياسية والإدارة.

٣- العلوم إمّا نقلية (Revealed) أو عقلية (Intellectual):

أ - العلوم النقلية: هي العلوم التي تعتمد على السمع والرواية كعلم التاريخ وغيره.

ب - العلوم العقلية: هي العلوم التي تستند إلى العقل في كشف الحقائق الخارجية، وتعتبر العلوم الطبيعية في زمرة العلوم العقلية.

٤- العلوم إمّا تجريبية أو إنسانية:

أ _ العلوم التجريبية: هي التي تعتمد على التجربة والمشاهدة الحسّية المباشرة، كالفيزياء وعلم الأحياء وغيرها.

ب _ العلوم الإنسانية: هي العلوم التي نحصل عليها عن طريق الفكر والإعمال العقلي، أو عن طريق النقل، ولا تعتمد إلا على الحس، كالتاريخ والأدب والحقوق ...

لكن بعض العلوم الإنسانية في عصرنا الحاضر تدخل أيضاً في

نطاق دائرة العلوم التجريبية كعلم النفس لأنّها خاضعة بشكل من الأشكال للتجربة، لهذا فإنّ العلوم التجريبية تتسّع أيضاً لتشمل بعض العلوم المشهورة بأنها علوم إنسانية وينبغي الإشارة إلى أن العلوم التجريبية عينية (Objectivity) أمّا العلوم الإنسانية فهي ذهنية (Subjectivity).

أنواع العلم: حضوري وحصولي:

العلم الحضوري: هو حضور نفس المعلوم لدى الذهن كعلم الإنسان بجوعه وألمه.

العلم الحصولي: هو حضور صورة الشيء المعلوم لدى العقل ، أو فقل: "إنطباع أو ارتسام صورة الشيء في النفس والذهن"، لا فرق بين التعبيرين في المقصود.

وينقسم الحصولي إلى: تصديقي: (تعابير = Statements)، وإلى تصوري: (مفهومي).

أ - العلم التصديقي: هو الإدراك أو التصور المجرد الذي يتبعه إذعان النفس وتصديقها، كإدراكك للتساوي القائم بين زوايا المثلث والزاويتين القائمتين"[٥]، وتتشكل بهذا القضية أو التعبير.

هذا ويعتمد علم المعرفة الحديث على العلم التصديقي (التعابير)، لأنّ الكلمة في المعرفة الحديثة هي المفرد البسيط (Singular or Word) والجملة هي المركب التام (Sentence) وغير ذلك يسمى عبارة (Phrase)، بينما يعتمد المسلمون بشكل محوري وأساسي في مباحثهم المعرفية على المفاهيم والتصورات، وهدفهم في العلم والإدراك في هذه الدراسات عموماً هو التصور، لذلك كانت الأحكام والنتائج الحاصلة في بحوثهم أولاً وبالذات منسوبة إلى التصورات وثانياً وبالعرض إلى التصديقات وذلك تبعاً للتصورات. ويعود ذلك لاعتقادهم بأنّ التركيب في القضية المؤلّفة من تصورات هو تركيب اعتباري، لكنهم مع ذلك لم يغيبوا إطلاقاً

عن معالجة التعابير (Statements) بل ناقشوها في مبحث واحد هو "مناط الصدق والكذب في القضايا".

بعبارة أخرى، لقد تعامل المفكرون المسلمون مع مسألة قيمة العلم واعتباره، أي تبيين واقعيته والتي تُعتبر من أهم وأكثر قضايا العلم حساسية انطلاقاً من التصورات والمفاهيم وكانوا يعتقدون أنّ الواقعية هي أولاً وبالذات صفة للتصورات، أمّا التعابير فواقعيتها تأتي بتبع التصورات بعكس المعرفة الحديثة - كما ذكرناه - وفي الحقيقة هناك مشاكل أساسية تعاني منها الواقعية (Foundatianalism) وتحتاج إلى معالجة واسعة وشاملة، هي: "أولاً: كيف يمكن العبور والانتقال من اليقين إلى الصدق، واليقين هو حالة نفسانية ومحور أساس في الأصول المتعارفة؟ ثانياً إنّ المشكلة التي يعاني منها هذا المنهج هي بناؤه لمنظومة معرفية تقوم على التعابير البديهية، لأنّ استخراج مجموعة تعابير علمية بطريقة طولية من التعابير البديهية بالاستفادة من منطق أرسطو يستلزم أنْ يكون للتعابير المذكورة حد وسط مشترك بينها، وهذا ما يفتقده هذا المنهج"(٦).

ب ـ العلم التصوري (المفهومي): "هوالتصور المجرد الذي لا يتبعه إذعان النفس وتصديقها كإدراكك للزاويتين القائمتين أي للمفهوم فقط"(٧).

تمايز العلوم بأمور ثلاثة، هي:

أ - الموضوع.

ب - الطريقة.

د - الغاية.

في بداية الأمر امتازت العلوم عن بعضها بأمرين هما: الموضوع والغاية، أمّا الطريقة فأول من جاء بها الفيلسوف الفرنسي المعروف ديكارت (١٥٩٥ - ١٦٥٠ م).

أ - الموضوع:

"موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية"[٨]، فمثلاً علم الفلسفة هو الذي يبحث فيه عن عوارض موضوعه أي الوجود، والعوارض هنا هي أحوال الوجود كالإمكان والوجوب والعلة والمعلول ... وغيرها.

ب - الطريقة:

"تقضي الطريقة العلمية الحديثة بدراسة الوقائع المشاهَدَة، ثم تفسيرها هذه الوقائع، أو الظواهر بفرضية (Hypothesis) تُتخّذ منطلقاً لمزيدٍ من البحث. فإذا أيَّد الاختيار المكثّف هذه الفرضية على نحوٍ يخلو من جميع الثغرات الهامّة، أصبحت الفرضية نظرية (Theory)، حتى إذا قام الدليل القطعي على صحة النظرية بحيث يتعذّر وضع أية نظرية أخرى قادرة على تعليل نفس المعطيات أصبحت (أي النظرية) قانوناً (Law)، ولكنها تبقى مع ذلك مجرد تعميم لبيِّنة تجريبية لا تقريراً لحقيقة سرمدية"[٩].

إذن الطريقة العلمية تمر بمراحل متعددة يمكن رسمها على الشكل التالي:

مشاهدة - فرضية - تجربة - نظرية - قانون.

١- المشاهدة:

هي الشيء الذي نحس فيه لكن بلا هدف ويشتمل على جميع الإدراكات الحسية الحصولية والحضورية.

٢- الفرضية:

هي فكرة مسبقة هادفة تُتخَّذ منطلقاً لمزيد من البحث "لأن العلم ليس مجموعة من الاستقراءات والتعميمات العمياء، بل إنّ إجراء التجارب والاستقراءات كان دائماً لهدف اختيار الفرضيات الذهنية المسبقة، والذهن أساساً لا ينطلق من الفراغ والهواء الطلق في طلب العلم[١٠].

٣ - التجربة: هي الاختيار المكثّف لمصاديق معيّنة[١١].

٤ – النظرية: هي بناء عقلي شامل هدفه تفسير وتبيين العلاقة بين الظواهر[١٢].

٥ – القانون: يتشكل من مجموعة من المفاهيم التي قام الدليل القطعي عليها[١٣].

أما كيف تتشكل النظرية؟ وما هي المناهج والطرق المعرفية؟ فنستعرض أهمها، وهي خمسة:

١ – طريقة الأرسطاليسيين والتوسل بالغاية:

كان أرسطو يؤمن بأنّ للأشياء طبائع (العناصر الأربعة أي التراب، النار، الماء، الهواء) هي الباعثة لحركاتها[١٤] ولم يكن هناك ضرورة للبحث والتجربة لمعرفة العلة الكامنة وراء هذا الشيء أو ذاك، بل كان طبعه هو السبب في حركته، "وهكذا كانت حركة كل شيء باتجاه هدفه وغايته الطبيعية ذاتية، فالمقر والمكان الطبيعي للنار في الأعلى، والمقر الطبيعي للتراب هوالأسفل"[١٥].

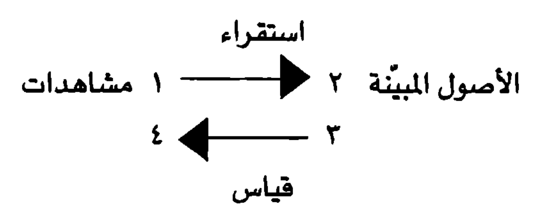
٢ – طريقة الاستقراء:

اعتمد بيكن – بعد عصر النهضة – على الاستقراء كطريقة لكسب العلم وتشكيل النظرية، ويرى بأنّ العلم هو نتيجة تعميم الموارد الجزئية إلى تصورات كلية ويعتقد أصحاب هذا المنهج "بأنّ المشابهات المكررة التي تلاحظ في التجارب العديدة والعد البسيط (Simple Enumeration) ومقايستهما تقودنا مباشرة إلى القوانين الكلية"[١٦]، أما جاليله فقد استعاض عن تبيين الغاية بتوصيفها، وبدل أن يكون السؤال لماذا تسقط الأشياء؟ أضحى السؤال الآن كيف تسقط الأشياء؟ وبعبارة ثانية اتّبع جاليله طريقة الرياضيات والمشاهدات.

٣ – طريقة القياس:

"أمّا القياس فيقع في الجهة المخالفة للاستقراء، لأنّ الاستقراء يبدأ من المشاهدات نحو الأصول المبيّنة، أمّا القياس فهو حركة من هذه الأصول

باتجاه المشاهدات على الشكل التالى"[١٧]:



لقد اعتمد علم اليونان في القرون الوسطى على القياس أكثر من اعتمادهم على الاستقراء، وذلك بسبب التصور العقلاني للعالم، وهذا لا يعني انعدام المشاهدة والتجربة بالمطلق، أمّا عصرنا الحاضر فبناء العلماء الوضعيين (Positivists) والحسّيين فيه أنّ كل شيء بالقسر وليس بالطبع، وإذا لم نعرف القاسر في كل شيء تستمر تجاربنا إلى أن نحصل على الجواب المطلوب، وذلك عن طريق الحس والتجربة، كما يمتاز العلم التجريبي بخصائص عدة نذكر منها:

٤ - الطريقة العلمية: (Selective)

١- طريقة العلم هي التجربة والمشاهدة الحسية المتكررة والمتوفرة للجميع لا التجربة الفردية والشخصية - وهذا ما يُقصد به عينية العلم (Objectivity) -؛ لهذا كانت الأمور التي تحصل مرة واحدة أو أنها لا تكون متوفرة للتجربة لدى الجميع خارجة عن دائرة التحقيقات العلمية، وهناك تعبير لأحد الأساتذة المعاصرين يصف فيه التجربة فيقول: "التجربة هي شبكة صيد علمية، لكننا نعرف تمام المعرفة أنه لا يمكن اصطياد كل شيء بواسطة الشبكة"[١٨].

٢ - تعتمد التجربة دائماً على فرضية يمتلكها ذهن العالم، فمثلاً من يريد قراءة التاريخ بدون فرضية مسبقة عنه يكون عمله عبثاً، أمّا إذا تبنى فرضية أولاً ثم انطلق في قراءة التاريخ فسوف يكون للتاريخ معنى

آخر.

إذن يبدأ العلم بالمشكلة ثم يبحث عن الحل عن طريق تبني فرضية، لهذا فإنّ نتائج العلوم التجريبية ليست إلاّ فرضيات أُوجدت للحسابات والتنبؤات.

٣ - "إنّ كل قانون علمي هو قضية كليّة تصف كل نظمٍ متكرر في هذه الطبيعة"[١٩].

٤ - الطريقة العلمية هي طريقة انتخابية (Selective) حيث نعلم أنّ العلوم التجريبية لا تبحث كافة الجوانب المتعلقة والمحيطة لجوانب ظاهرة معيّنة، بل تنتخب جانباً واحداً منها وتعالجه، فمثلاً عندما يتحدث العلم عن الماء يريد بذلك وجهاً واحداً من وجوه الماء وليس كل الماء، وهو الوجه الذي يبحث عنه للدراسة، "فالماء بوجوهه وصوره كافة لم يكتشفه أي علم حتي يومنا هذا، لا بل إنه لا يمكن لأي طريقة علمية - مهما كانت - الإحاطة الكاملة بظاهرة معيّنة في مكان واحد و مرة واحدة"[٢٠].

لهذا كانت العلوم التجريبية تنظر إلى جانب واحد أو أكثر من الظواهر لتعالجها لا إليها كلها وإلى طبيعتها على عكس الفلسفة والدين الناظرين إلى كافة جوانب الظاهرة وطبيعتها.

لكن على الرغم من وجود كل هذه الخصائص والميزات تبقى طريقة الحس والمشاهدة تعاني من مصاعب وعقبات، أهمها:

١ - يرى بعض العَلمويين أن المنهج التجريبي هو الطريق الأمثل الوحيد نحو المعرفة الحقيقية، لكن نتساءل حول كيفية إثبات هذه المقولة، ومن أين لنا أن نعرف صحة هذا الإدعاء؟

"لا شك أنّ صحة هذه المقولة لن نحصل عليها من خلال التجربة لأنّ هذا السؤال وجوابه لا يخضعان للتجربة وحتى لو فرضنا ذلك، فهل يمكن الاستدلال لإثبات صحة شيءٍ تكون صحته أساساً مكاناً للسؤال؟"[٢١].

٢ - اعتقد معظم القدماء من المفكرين والحكماء بجواز الاعتماد على

الحس والعقل معاً، لكن معظم علماء الطبيعة ينطلقون من عدم الاعتماد على غير الحس، وقد احتجّوا على ذلك بأنّ الأمور العقلية المحضة غير معصومة عن الخطأ ولا يوجد معيار ومقياس للتمييز بين الصواب والخطأ فيها، ويرون أنّ الحس والتجربة المماسيّن للجزئيات يستطيعان أن يقوما بهذا الدور، وقد أبطل العلامة الطباطبائي (ره) هذه الحجة بردود منها:

أ- إنّ جميع المقدمات المأخوذة في هذه الحجة عقلية، واستدل على حجة انحصار المعرفة بالتجربة من خلال العقل.

ب - حتى لو فرضنا بأنّ ملاك تمايز الخطأ عن الصواب هو الحس، إلا أننا نلاحظ أن القضية هاهنا تتشكل من قياس يحتوي على مقدمات عقلية يكون على الشكل التالي: "إنّ هذه الخاصة دائمي الوجود أو أكثري الوجود لهذا الموضوع، ولو كانت خاصة لغير هذا الموضوع لم يكن بدائمي أو أكثري، لكنه دائمي، و هذا القياس كما ترى يشتمل على مقدمات عقلية غير حسيّة ولا تجريبية.

ج - الحواس تُدرِكُ الجزئيات المتغيرة، والعلوم لا تستنتج ولا تستعمل غير القضايا الكليّه، وهي غير محسوسة لا مجربّة"[٢٢].

وهذا لا يعني أننا بصدد أن نقلل من أهمية العلم التجريبي والحسي، فلا ينكر أحد مدى أهمية النتائج التي توصل إليها والفائدة التي ترك أثرها، لكن ينبغي لنا أيضاً معرفة حدوده وأبعاده، وأن لا نعيش حالة الانجذاب المطلق إلى هذه الطريقة العلمية أو تلك، وأن لا نغيب عن الواقع والمنهج الأمثل للكشف عن الحقيقة.

كما أن الطريقة العلمية (التجريبية) ليست وحدها التى تعاني من خللٍ ونقصٍ، بل ربما يصح القول: إنه لا يوجد طريقة علمية ثابتة وحصرية، بل هناك طرق متعددة يستفاد منها في مراحل التحقيق المختلفة بناءً على تنوع المتطلبات، لأنّ العلوم بأسرها وخاصة الطبيعية

والتجريبية تعاني من مشاكل عديدة أساسية، منها:

١ - تأثير المُشاهد على المعطيات، إذ يستحيل بأي وسيلة مهما كان حذف المشاهد في هذه العملية.

٢ - الحكم الشخصي للعالِم في الموضوع الذي يعالجه.

٣ - عملية التأثير والتأثر المتبادل بين الذهن والعين، إنا إذا لم نقل بتأثر العين بالذهن (ديكارت) أو بالعكس (أصالة الإثبات = الفلسفة الوضعية) وبعبارة أخرى صريحة، "يستحيل أبداً أن يكون معلوماً أي شيء عيني يكون مستقلاً بشكل تام"[٢٣].

٥ - الطريقة الشهودية:

ويبقى الحديث عن الطريقة القلبية والشهودية في كسب المعرفة، حيث شغل علم العرفان والتصوف حيّزاً واسعاً في تاريخ المعرفة البشرية، وخاصة في الجانب الشرقي من هذا العالم، وقد اعتبر أصحاب هذا المنهج أنّ القلب بإخلاصه وورعه وابتعاده عن الماديات والدوينويات ترقى وتسمى الروح فيتصل بالعقول المجردة، ويدرك حقائق الأمور وبواطنها، وهذا ما عبّر عنه القرآن الكريم بعلم اليقين في الآية الشريفة: **﴿كلا لو تعلمون علم اليقين﴾**[٢٤]، وقوله تعالى: **﴿وكذلك نُري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض و ليكون من الموقنين﴾**[٢٥]، أو ما جاء في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: "ليس العلم بالتعلم، إنّما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه"[٢٦].

كل هذا يشير إلى الطريقة القلبية في تحصيل المعرفة ويثبت أيضاً أنّ للعلم درجات متفاوتة، أي أنّ هناك علماً عن طريق الحس، وثانياً عن طريق العقل، وآخر عن طريق القلب ... وغيره، ولعل رواية الصحابي الجليل أبي ذر الغفاري المشهورة ناظرة إلى هذا المعنى، أي تفاوت درجات العلم، حيث قال الإمام علي عليه السلام:

"لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لكفّره أو لقتله"[٢٧].

وكما يشير أرسطو إلى العلم بمعنى الكمال، فيقول: "الإنسان هو فقط بما يعلم لا بشيء آخر" وتتحقق فعليته بحجم وسعة معلوماته وإدراكاته بعكس العلم الحديث الآلي والعملي والنفعي"[٢٨].

٦ - **غاية العلم:**

لا شك أنّ كل عالم يقوم بدراسة ظاهرة معيّنه يحمل معه هدفاً، هذا الهدف هو نفسه غاية العلم.

وهذا الهدف الذي يتتبعه العالم ليس إلاّ الحصول والعثور على تفاسير (Explanations) مرضِية للظواهر التي تحتاج إلى التفسير، وبعبارة أخرى هدف العلم هو معرفة الطبيعة، ويتمّ هذا الأمر من خلال تفسير الأشياء المعلومة بالاستفادة من الأشياء المجهولة، لأنّ أي ظاهرة يُراد معالجتها لا بدّ أن تكون أمراً متحققاً أولاً، أو على الأقل نظن أنها متحققة، إذن هي ظاهرة تحققها معلوم لدينا ثم نستفيد من أشياء مجهولة كالفرضية لكشف هذه الظاهرة المتحقّقة، وهدف العلم ليس إلا تفسير هذه الظاهرة.

بعد هذا التقديم المسهب عن العلم وأقسامه وطرقه يبقى السؤال الأساس الأهم، ما هو العلم الذي نريد الآن مقارنته مع الدين؟

هل هوالعلم التجريبي، الإنساني، الطبيعي، العرفاني ... أو غير ذلك؟

إنّ لعلاقة الدين مع العلم بالمعنى العام تاريخاً طويلاً لأن كليهما كانا مذ كان الإنسان على وجه هذه الخليقة، لكن هذه العلاقة أصبحت مثار اهتمام المفكرين والعلماء إثر ما بدا لدى بعضهم بأنَّ هناك ثمة نوع من التعارض قائم بينهما، وكانت الفلسفة أول علمٍ عارض الدين والشريعة عند المسلمين، - على حد تعبير المعتقدين بهذه النظرية - ثم ظهرت أنواع أخرى من التعارض كتعارض الدين مع العلوم الإنسانية والتجريبية والعلوم الطبيعية ... وغيرها ممّا سيأتي إيضاحه لاحقاً.

أما نحن فسوف نسلط الضوء في هذا البحث على طبيعة العلاقة بين الدين وهو مجموعة القضايا الدينية الموجودة في القرآن الكريم والسنة المعصومة وبين العلم الطبيعي المستند إلى التجربة.

الهوامش:

(١) - ملكيان، مصطفى، محاضرات في علم الكلام الحديث، جامعة الإمام الصادق عليه السلام، كلية الإلهيات، طهران عام ١٩٩٥.

(٢) - راسل، برترند (١٨٧٢-١٩٥٠م)، الصراع بين العلم والدين، ترجمة أسامة إسبر، دار الطليعة الجديدة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، ص٣ .

(٣) - المصدر نفسه، ص ٤.

(٤) - المصدر نفسه، ص ٤ .

(٥) - المظفر، محمد رضا، المنطق، مطبعة النعمان، النجف، الطبعة الثالثة، سنة ١٣٨٨ هـ. ق، ص ١٥، ١٦ .

(٦) - علي زاده، حجة الاسلام الدكتور بيوك، دروس في فلسفة صدر المتألهين الشيرازي (الحكمة المتعالية)، جامعة الإمام الصادق عليه السلام، كلية الإلهيات، طهران، ١٩٩٧، ص ١٠٠ .

(٧) - المظفر، محمد رضا، المنطق، مطبعة النعمان، النجف، الطبعة الثالثة، سنة ١٣٨٨ هـ. ق، ص ١٥.

(٨) - ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، القسم الأول في المنطق، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، طباعة مؤسسة النعمان، لبنان، بيروت، حارة حريك (في هامش صفحة ٤٧٥).

(٩) - موسوعة المورد العلمية، ج٩،ص٨، نقلاً عن (Arab Science).

(١٠) - سروش، عبد الكريم (علم جيست - فلسفة جيست)، مؤسسه الصراط الثقافية، الطبعة ١٣، طهران ١٩٩٧، ص ٢١.

(١١) - علي زاده، د. بيوك، دروس في فلسفة صدر المتألهين الشيرازي (الحكمة المتعالية)، جامعة الإمام الصادق عليه السلام، كلية الإلهيات، طهران، ١٩٩٧.

(١٢) - موسوعة المورد العلمية، ج ٩، ص ٨.

(١٣) - م.ن. ص ٨.

(١٤) - ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، القسم الثاني في الفلسفة الإسلامية،

طباعة مؤسسة النعمان، لبنان، بيروت، (في هامش صفحة ٣٠٤).
(١٥) – باربور، إيان (Ian Barbor) (1923)، العلم والدين، ترجمة بهاء الدين خرمشاهي، مركز النشر الجامعي، الطبعة الثانية، طهران، ١٩٩٦، ص ١٩.
(١٦) – باربور، إيان، العلم والدين، ص ١٧٤.
(١٧) – علي زاده، بيوك، دروس في فلسفة صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، جامعة الإمام الصادق عليه السلام، كلية الإلهيات، طهران، عام ١٩٩٧ .
(١٨) – سروش، عبد الكريم، علم جيست – فلسفة جيست، ص ١٩.
(١٩) – م.ن، ص ٢٦.
(٢٠) – م.ن، ص ٢٦ .
(٢١) – م.ن، ص٢٦ .
(٢٢) – م.ن، ص ١٦ .
(٢٣) – تفسير الميزان، ج ١، ص ٤٧.
(٢٤) – باربور، أيان، العلم والدين، ص ٢١٤.
(٢٥) – سورة التكاثر، آية٥.
(٢٦) – سورة الأنعام، آية ٧٥.
(٢٧) – المجلسي، بحار الأنوار، كتاب العلم، ص٢٢٥.
(٢٨) – الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، دارالكتب الإسلامية، طهران، عام ١٣٦٥هـ.ش، الجزء الثاني، ص ٤٠١.
(٢٩) – فصلية نامه فرهنك (رسالة الثقافة)، محور العلم والدين، السنة الرابعة، العدد الأول، رقم السلسلة ١٣، طهران، ربيع ١٩٩٤م، ص ٢١.

الفصل الثالث

النسب المفترضة بين العلم والدين

النسب المفترضة بين العلم والدين

القسم الأول:

ما هي النسب المتصورة بين العلم والدين؟

ينبغي لكل بحث أو دراسة منهجية أن يبدأ بتبيين الموضوع وإيضاح السؤال الذي يريد معالجته والبحث عن الإجابة.

والسؤال الأساس المطروح هنا، ما هي طبيعة العلاقة بين الدين والعلم التجريبي الطبيعي باعتبارهما نوعين من أنواع المعرفة البشرية، الأول جاءنا عن طريق الوحي والإلهام، والثاني عن طريق التجربة والتعقل؟

هل العلاقة بينهما علاقة تعاون أم تضاد؟ هل يوجد بينهما محبة وتفاهم أو تخاصم و تنازع؟ هل إذا حصلنا على أحدهما نستطيع الاستغناء عن الآخر، أم لا؟ أي هل أنّ اتبّاع الوحي والرسالات السماوية يغنينا عن الرجوع والاستفادة من العلم وكسب المعرفة عن طريق التجربة والتعقل؟ وهل سيأتي اليوم الذي نجد فيه العالم بالعلوم التجريبية بالمعنى الأعم أي الشاملة للعلوم الطبيعية الخاضعة للتجربة والحس والعلوم الإنسانية على السواء يعتقد أنه لا حاجة ولا ضرورة لوجود دين في حياته، أم العكس هوالصحيح؟

وبعبارة أخرى، هل هناك تلازم بينهما؟ وهل يستطيع أحدهما أن يحل مكان الآخر ويستغني عنه، أم أنهما ساحتان متغايرتان ومتباينتان، تهتم

كل واحدة منهما بشأن يختلف تمام الاختلاف عن الآخر؟

من الناحية المنطقية، هناك ثلاثة احتمالات محصورة حول العلاقة بين الدين والعلم تندرج فيها التصورات المشهورة والسائدة:

١ _ الاتحاد والتعاون والتكامل (Complementary).

٢ _ التمايز والتفكيك والتغاير (Alienation or Compartmentalization).

٣ _ التداخل(Intermingle).

٤ _ التعارض (Conflict).

١ - الاتحاد والتكامل (Complementary):

إن توافق العلم والدين واتحادهما يعني أنهما طريقان موازيان (Parallel) يتجهان باتجاه واحد ونحو هدف واحد، أو فقل: إنّ كليهما في الواقع طريق واحد نحو الحقيقة وبعبارة أخرى كلاهما بيان لحقيقة وهدف واحد بطريقتين ومن زاويتين مختلفتين. يقول ألفرد نورث هوايتهد (١٩٤٧ - ١٨٦١م): "إنه على أساس المعطيات التي نحصل عليها عن طريق التجربة الدينية والعلمية نعطي ونعرض تفسيراً جامعاً عن الواقع"(١).

إذن يتعاونان ويتكاملان في سبيل الوصول إلى هدف واحد وهو الحقيقة وواقع الأمر، ويرى أصحاب هذه العقيدة أنّ بين الدين والعلم نقاطاً ومواضيع تماس والتقاء ولا يوجد بينهما أي نقاط نزاع أو خلاف.

بعبارة أخرى، التعاون والاتحاد بينهما هو الاستقلال في الموضوع، والاتحاد في البناء (Structure)، كما وصفه إيان باربور في كتابه "العلم والدين» بقوله: "المقصود من كلمة التوازي (Parallel) أنه على الرغم من الاستقلال الملفت في الموضوع بينهما، يوجد تشابه مهم من ناحية البناء (المنطقي) (٢) "(Structure) وهذا يعني أنّ المتدينين والمتكلمين يستطيعون مشاركة العلماء (التجريبين) في تبيين وتوضيح كثير من التجريبيات والعقليات، وهناك معنى آخر للتعاون وهو اقتباس الدين من العلم.

ومثال هذه العلاقة هو التعاون الموجود بين علم الفلسفة الذي يُعنى بإثبات واجب الوجود والعلة أو المحرك الأول من خلال البراهين الفلسفية والعقلية المتنوعة وبين علم الفيزياء التجريبي الذي يثبت واجب الوجود أيضاً من خلال إثبات تناهي عمر هذا العالم وبالتالي يدل على وجود خالق له، إذن يستقلان في الموضوع ويتحدان باستهدافهما حقيقة واحدة هي إثبات واجب الوجود.

٢ _ التمايز والتفكيك والتغاير (Alienation or Compartmentalization):

المغايرة في اللغة هي الانفصال والابتعاد، أمّا التفكيك بين العلم والدين هوالمغايرة في الموضوع والطريقة؛ أي إنّ لكل منهما موضوعاً خاصاً يعالجه و يبحث عنه، وطريقة ومنهجاً خاصاً يسلكه، ولا يوجد أي نوع من العلاقة والارتباط بينهما، فالعلم يستند إلى العقل، والدين يستند إلى الإيمان والوحي، كما أن الاستدلال العلمي ينشأ من التجربة والتعقل، أما الاستدلال الديني فينشأ من التجربة الباطنية، وكما يقال : "للقلب أدلّة، لا طريق للعقل إليها".

وقد يتغايران أيضاً من جهة البناء المنطقي للجملات أو من جهة اللغة، فمن يعتبر القضايا الدينية مجرد توصيات للحياة ولا يعتبرها وصفاً للعالم الخارجي افترض أنّ للدين لغته الخاصة، وهي لغة إيجاد الداعي والحافز، وافترض أيضاً أن لغته تقريرية وبيانية، وهكذا كانت اللغتان متغايرتين، فحصل التفكيك والتمايز من هذه الجهة. وينبغي الإشارة بالقول: إن التمايز بين العلم والدين ينفي وجود أي تعارض أو تعاون بينهما على حد سواء.

وتُعدُّ العلاقة بين علمَي التاريخ والأحياء مثالاً على التفكيك والتمايز في الموضوع والطريقة بينهما، حيث إنّ منهج علم الأحياء هو الملاحظة والتجربة وموضوعه الكائنات الحيّة، أمّا علم التاريخ فطريقته المعرفية نقلية وعقلية، وموضوعه يختلف تمام الاختلاف عن الكائنات الحيّة من

جهة كونها تمتلك حياةً.

٣ - التداخل (Intermingle):

يقال في المنطق لقضيتين: إنهما متداخلتان عند اختلافهما في الكم دون الكيف، وقد سُمّيتا متداخلتين لدخول إحداهما في الأخرى.

والأمر كذلك بالنسبة للتداخل بين العلم والدين فهما يتداخلان في الموضوعات أوالمناهج أوالغايات أو جميعها؛ أما التداخل في الموضوعات فذلك عن طريق البحث في بعض مواضيع علم الإنسان وعلم الأرض وعلم الاجتماع وعموماً أكثر العلوم الإنسانيه، وربما في بعض الظواهر الفيزيائية والطبيعية، ويختلفان كأن تختص الساحة الدينية بالبحث حول الوحي والمعاد والبرزخ وماهية المعجزة والجن والشياطين والملائكة وغيرها، أما ساحة العلم التجريبي فتختص بالبحوث الرياضية والفيزيائية والبيئية، والكثير من فروع العلوم التجريبية الأخرى، وهكذا يكون العلم داخلاً في الدين تارة ويكون الدين داخلاً في العلم تارة أخرى. إذن ينشأ التعارض أو التضاد بين العلم والدين في المواضيع المشتركة وقد نُرجحّ حينئذ أحدهما على الآخر، أو نُوّفق بينهما بطريقة أو بأخرى، لأنّ التعارض يكون عندما يظن البعض أن كلاً من الدين والعلم يسعى لإعطاء تبيين واحد عن الظواهر المشتركة، لكن تأتي النتيجة مختلفة ماهية وغير منسجمة، وأيضاً يتداخلان في الغاية، وذلك عندما تكون غاية الدين تبيّين الوقائع والأعيان الطبيعية حينها يمكن للتحدي بينهما أن يكون يقيناً، وعندما تكون طريقة ومنهج الدين هي نفس الطريقة والمنهج العلمي أو على الأقل لا يتمايزان عن بعضهما بصورة واضحة وكافية يصبح الطريق للتنافس والتنازع بينهما مفتوحاً على مصراعيه.

ويمكن اعتبار التداخل الموجود بين علم الكلام وفلسفة الدين واحداً من مصاديق التداخل في الموضوع، وربما يكون في الطريقة أيضاً، فعلم الكلام يناقش ويعالج موضوع إثبات ضرورة وجود حياة ما بعد الموت

وفلسفة الدين تبحث أيضاً في نفس الموضوع، فيشتركان في البحث عن قضية واحدة، ويختلفان في أنّ فلسفة الدين تناقش الظاهرة الدينية بشكل عام، أمَّا علم الكلام فيناقش أحوالها وصفاتها، ونلاحظ أن المتكلم يسعى لإثبات واجب الوجود بالطريقة العقلية والنقلية المعهودة، أما فيلسوف الدين فيعالج بطريقته الخاصة الموضوع ليصل في نهاية المطاف ربما إلى إنكار الواجب لا إثباته، أو حتى إلى اتخاذ موقف وسطي بين الإنكار والإثبات، فلا ينكر الخالق ولا يثبته، فينشأ حينها التعارض والتضاد بين هذين العلمين المتداخلين.

٤ - **التعارض** (Conflict):

يُقصد من التعارض: أي عدم انسجام ماهوي يقع بين تعاليم الأنبياء والنتاجات العلمية البشرية، لهذا عالجوا موضوع التعارض بين الدين والعلم في قسمين:

١ - تعارض الدين مع العلوم الإنسانية.

٢ - تعارض الدين مع العلوم التجريبية (محل النقاش هنا).

هذا الاحتمال الرابع من النسب المتصورة حول طبيعة العلاقة بين العلم والدين في حال تداخلهما وتعارضهما يمكن معالجته بطريقتين:

أ - ترجيح الدين على العلم.

ب - ترجيح العلم على الدين.

أ - نظرية ترجيح الدين على العلم:

يعتقد أغلب معتنقي الأديان السماوية أنَّ الحلَّ لأي تعارض بين العلم والدين يكون بالرجوع إلى الدين كونه الحقيقة الإلهية السامية والمتعالية، وقد سجَّل لنا التاريخ الحادثة الشهيرة حول محورية الأرض وثباتها، حيث جاء في سِفر التكوين - العهد القديم - أن الأرض هي المحور والمركز التي تدور حوله الكواكب السيارة كالشمس والقمر ... وغيرها، إلى أن جاء كوبرنيك بفرضيته وأكدّها جاليله، فكانت الشمس هي المحور والمركز

لهذه الكواكب، وأنّ الأرض ما هي إلا واحدة من هذه السيارات الأخرى التي تسبح وتدور في فلكها حول الشمس.

في تلك اللحظة من الزمن، يمكن القول: إننا أمام بداية تاريخ الصراع بين العلم (كوبرنيك و جاليله) من جهة، والدين المسيحي الحاكم والسائد في تلك الحقبة الزمنية من جهة ثانية.

وبما أنّ الإنجيل الكتاب المقدس الذي لا يحيطه الباطل لا من قريب ولا من بعيد آنذاك، كان رجال الكنيسة الحاكمة يعتبرون أي حديث يخالف النص الصريح للكتاب المقدس كفراً وتعاليم باطلة، وهكذا سار جاليله بغير إرادته إلى محاكم التفتيش في فلورانس بعمر يناهز الستين عاماً كي يواجه تهمة تعليم الباطل والكفر والخروج عن الدين، فتراجع عن دعواه خوفاً على روحه وحياته، لكن دون أن يتخلى عن اعتقاده بالحقيقة التي أثبتها الزمن.

كان الدين لدى هؤلاء مقدّساً إلى درجة ترجيحه على العلم في أي ساحةٍ يُحتمل فيها نشوب صراع أو نزاع بينهما.

ب - نظرية ترجيح العلم على الدين:

يرى أصحاب هذا التصور أنّ طريقة ومنهج العلم أكثر طمأنينة ووثاقة من الدين للوصول إلى الحقيقة، لهذا كانوا يرفضون ويردّون بقوة أي قضية دينية تدل الشواهد العلمية على تعارضها مع العلم.

ويعتقد بعضهم أنّ الاكتشافات العلمية المتزايدة يوماً بعد آخر تشكّك بجدّية في بعض المعتقدات الدينية، وقاد هذا التفكير نتيجة المقدمات الخاطئة إلى نتيجة ومقولة خاطئة اشتهرت تقول: "سيأتي اليوم الذي يثبت فيه كذب الأديان جميعها".

نريد أن نلفت إلى أنّ النسبة والعلاقة الأولى التي رسمناها بداية هذا الفصل الاتحاد والتكامل تعتبر أيضاً نوعاً من أنواع التداخل؛ لأن الدين والعلم هناك يتداخلان ويلتقيان أو يختلفان في الهدف والحقيقة، لذلك

يمكن افتراض وجود تعارض بينهما إذا ما جاءت النتيجة مختلفة، لكن هذا التعارض موهوم لأنه على الرغم من التوازي والتقارن والتعاون في الطريقة والبناء إلاّ أنّ النتيجة ربما تأتي مختلفة تماماً، ويعود سبب ذلك الاختلاف إلى فهم الطبيعيين لنتاجاتهم العلمية أو فهم الإلهيين للنصوص الدينية، لا إلى نفس الحقيقة الواحدة القائمة في الخارج. لهذا قلنا: إنَّ هذا التعارض موهوم؛ وسنأتي على تفصيله لاحقاً. أما إذا شاء القارئ أن يسأل: لماذا لم تدخل نسبة التعاون والتكامل في التقسيم تحت مقولة التداخل؟ فنجيب: لأن أصحاب هذا الاعتقاد (التكامل) يرون أنّ هناك نقاط تماس والتقاء وتفاهم بين العلم والدين هي كشف الحقيقة والهدف، ولا يوجد أي نقاط خلاف أو نزاع بينهما، ولأن الحقيقة واحدة لا يُختلف فيها وهي المحور والأهم في نسبة الاتحاد بين العلم والدين، وعليه فإنّ هذه النظرية أدّت بأصحابها إلى القول: بأنهما متّحدان ومتكاملان ولا تعارض بينهما.

القسم الثاني:

الأصول المعرفية العامة لمنطقات أصحاب هذه الرؤى التصورات الأربعة:

ترتكز معرفتنا للعلم والدين إلى قضايا أساسية ثلاث هي:

١- توقعاتنا من الدين.

٢- تصوراتنا حول العلم.

٣- التفكيك بين لغة الوحي ومنطق العلم.

١ - توقعاتنا من الدين:

إنّ توقعاتنا من الدين هي الميزان في فهم الدين ومعرفة قدراته وإمكاناته، وهي وسيلة لمعرفة هدف الدين ومساحات عمله، كما أنه يشكّل البناء الأساس في تصوراتنا حول علاقته مع العلم. من هذا المنطلق تنشأ

ضرورة مناقشة تساؤلات عدة هي غاية في الأهمية: ما هي توقعاتنا نحن البشر من الدين؟[٢]، هل ينبغي على الدين والقرآن الكريم أن يعطي تفسيراً علمياً لكل صغيرة وكبيرة من الظواهر الطبيعية والماورائية أو حتى لبعضها؟ وإذا لم يكن هناك نص صريح، هل نصبح مجبرين على استخراج تفسير علمي لهذه الظواهر من الدين؟

نعم، يتحقق هذا الأمر عندما تكون توقعاتنا من الدين شبيهة بتوقعات عالم بيولوجي من كتاب بيولوجي، أمّا السؤال عن محتوى الدين فهو شبيه بتوقعاتنا منه وقد أُجيب عنه بطرق عديدة نشير إلى بعض منها:

١ - إنّ الدين جاء ليجيب عن كل حركات الإنسان وسكناته واستدل أصحاب هذا الرأي بآياتٍ من القرآن الكريم:

كقوله تعالى: **﴿ولا رَطْبٍ ولا يابسٍ إلا في كتابٍ مبينٍ﴾**[٣].

وقوله أيضاً: **﴿ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾**[٤].

٢ - الدين يتحدث في المسائل الكلية فحسب ويترك للإنسان حق التعقل والتفكير في تفصيل قضايا كثيرة ليُصمِّم وَحده بشأنها.

٣ - إنّ الدين هو طريق هداية الإنسان، و"نحو سلوك في الحياة الدنيا يتضمن صلاح الدنيا بما يوافق الكمال الأخروي، والحياة الدائمة الحقيقية عند الله سبحانه، فلا بدَّ في الشريعة من القوانين التي تتعرض لحال المعاش على قدر الاحتياج"[٥]، كما "أنّ المعارف الدينية لا مساس لها مع الطبيعيات والاجتماعيات من وجهة النظر الطبيعي والاجتماعي على الاستقامة وإنما اتكاؤها وركونها إلى حقائق ومعانٍ وراء ذلك"[٦].

يتحصل ممّا تقدّم أنّ الدين يؤمِّن طريقاً للإنسان فيما يتعلق بالهداية وليس في وظائفه الاهتمام في كل صغيرة وكبيرة من شوؤن الحياة التفصيلية اليومية العلمية أو غير العلمية، كأن يهتم بعلم الفيزياء أو الحاسوب وغيرها من الشوؤن الاجتماعية والعلميه والطبيعية بصورة مباشرة.

لكن يجدر بنا قبل معرفة توقعاتنا واحتياجاتنا من الدين أن نُعيِّن الملاك والمناط في تحديد التوقعات والاحتياجات والوظائف المنتظرة منه.

من هذا المنطلق يُطرح الآن السؤال التالي: هل تتيسر لنا معرفة توقعاتنا من الدين من خلال النص الديني أو من غيره؟ وإذا كان من غيره، فما هو هذا الغير؟

هناك رؤى مختلفة في الإجابة عن هذا السؤال:

١ - يعتقد البعض(٧) "أنّ معرفة توقعاتنا من الدين ووظائفه تتيسر من خلال طرق ثلاثة، هي:

أ - الرجوع إلى النصوص الدينية الصريحة في تحديد وظائف الدين كقول رسول الله ﷺ:

"قولوا: لا إله إلاّ الله تفلحوا"(٨).

ب - الرجوع إلى النصوص الدينية المبيّنة للأحكام والقوانين الدينية التي لا يستطيع العقل إدراكها كآية: **﴿إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر﴾**(٩).

ج - الرجوع إلى العقل في فهم التوقعات المنتظرة من الدين.

٢ - إنّ النصوص الدينية المقدّسة هي التي تحدّد لنا توقعاتنا من الدين، وهناك نماذج وآيات قرآنية عديدة تشير إلى التوقعات البشرية من الدين المؤدية إلى انحرافهم وسقوطهم في الهاوية، كقولة تعالى: **﴿من الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً، كل بما لديهم فرحون﴾** (١٠).

ويرى آخرون "أننا نحتاج في معرفة حدود توقعاتنا من الدين إلى تبيين جوهر الدين من جهة، وتبيين الاحتياجات والمتطلبات الأساسية للإنسان التي لا يمكن إشباعها خارج الدين من جهة ثانية، وهذان الأمران يتحققان عن طريق خارجدينية. وعليه فإنّ وظيفة الدين لا يمكن معرفتها ورسم حدودها من خلال المتون الدينية"(١١).

وذهبت طائفة إلى القول(١٢): "بأننا نعلم أن الإجابة عن هذا السؤال

غير موجودة في أي من النصوص المقدسّة الدينية، وحتى لو فرضنا أنها موجودة لزم على الإنسان أن يحدد صحتها أو سقمها بالرجوع إلى ذاته وأعماقه وفي الواقع إنه يطلب جواباً من ذاته وذهنه وليس من النص الديني".

وقد خالفوا هذا الرأي بالقول: "إذا كانت معرفة احتياجاتنا من الدين هي معرفة احتياجاتنا الأصلية والفرعية ومعرفة جوهر الدين، وكلاهما يُعرفان بطريق خارجدينية، فإننا نقول: إنّ أي تشخيص خاطئ لتمييز الأصول عن الفروع وهو محتمل يُوقعنا في المحظور. كما أننا نعتقد بأن كثيراً من الاحتياجات الإنسانية أُشير إليها في القرآن الكريم تلويحاً أو تصريحاً، بل وأعطانا القرآن أيضاً توضيحات إجمالية وتفصيلية حولها، لهذا السبب لا يمكن للإنسان وحده أن يعرف احتياجاته كاملة، كيف لا وهو محتاج أيضاً في معرفة احتياجاته"[١٣].

لقد ميّز البعض بين المحتوى الديني وتوقعاتنا من الدين، وبين الفهم الديني، لأنّ الأول يُرجع فيه إلى الله والدين وحده لا إلى أذهاننا ومقبولاتنا المسبقة، نعم؛ هذه المفروضات الذهنية قد تترك أثرها على الفهم الديني[١٤]، لكن ينبغي أن تكون هي المعيار في تحديد مضمون الدين ووظائفه.

"إنّ المنهجية التي يبادر فيها الإنسان لتطبيق الكتاب والسنة على مقبولاته وتوقعاته أو احتياجاته المسبقة في محاولة لمعرفة محتوى الدين ووظيفته هي منهجية خاطئة، لأنه بهذا يحصر مضمون الدين الإلهي ودور الكتاب والسنة في هذه الاحتياجات التي حددّها الإنسان ووصل إليها بنفسه، ويلزم من ذلك أن يتحرك الكتاب والسنة بالطريقة والنمط نفسه الذي يتحرك به هؤلاء في فهم الدين، في حال أننا نعرف من معنى الإيمان أنه يستبطن أن يصغي الإنسان إلى ربهّ ليسمع ما يريد"[١٥].

كما أنّ هذه المنهجية هي نوع من تحميل وإسقاط آراء الإنسان

ومعتقداته الخاصة على كلام الله، ولا يُعَبِّر عن سعي لفهم كلام الله إطلاقاً، ما أكده العلامة الطباطبائي (ره).

ويبقى أن نذكر أن هناك أسلوباً ومنهجاً ثالثاً لمعرفة توقعاتنا من الدين هو منهج الممازجة (برؤية داخلدينية وخارجدينية)؛ فإذا ما نظرنا إلى القرآن الكريم والسنة المعصومة والإسلام عموماً، نجد أنه يحتوي على قضايا تحدد لنا توقعاتنا وحاجاتنا إلى الدين كقولنا: بأن الدين هو طريق هداية الإنسان وصلاح دنياه وآخرته، وأن فيه منعته وقوته في التغلب على مصاعب الحياة في شتى صورها وأشكالها، وفي نفس الوقت ينبغي أن نرجع إلى حجة الله الثانية على خلقه بعد الأنبياء والرسل، العقل الذي وهبنا الله ليس لأجل فهم النصوص الدينية فحسب، بل لأجل فهم جوهر الدين ووظيفته وهدفه بنظرة خارجية إليه كمعرفة متطلبات البشر وحاجاته وما ينقصه من أمور أساسية يفقدها إذا ما فقد الدين وعليه تتكامل رؤيتنا الدينية وتصبح أكثر شمولية ودقة، لأننا بذلك نكون قد جمعنا بين ما حدده الدين لنفسه من وظائف تجاه البشر وبين ما يدركه العقل البشري للدين من وظائف وأهداف بطريقة مختلفة، لكن بعيداً عن النص الديني، هذه الوظائف هي ضرورة في وجود هذا الإنسان واستمراره وكماله ووصوله إلى هدفه الذي خُلق لأجله.

نخلص بعد قراءة سريعة في هذه الآراء إلى القول: إن أي تصور لطبيعة العلاقة بين العلم والدين منوط حتماً بتصورنا وتوقعنا من الدين، ولنعلم أيضاً أنّ علم الكلام أو علم الإلهيات ليس بدين بل جزءاً منه، لأنّ علم الكلام هو الدفاع عن الدين والرد على شبهات المنكرين والمخالفين وتبيين القضايا الدينية وإثباتها، أمّا الدين فهو الاعتقاد بالله وصفاته وأفعاله وما جاءت به الكتب والرسالات السماوية، وهذا شيء يختلف تماماً عن علم الكلام ووظائفة. ونكتفي بهذا المقدار من البحث باعتبار أنّ معالجة موضوع "توقعنا من الدين" يحتاج إلى دراسات ونقاشات مسهبة

يتدارس بها في علمَي فلسفة الدين والكلام الحديث.

٢ - تصوراتنا حول العلم:

مما لا شك فيه أنّ تصورنا حول العلم يرتبط مباشرة بطبيعة العلاقة التي ينبغي أن نرسمها حول الدين والعلم، فما هي تصوراتنا حول العلم؟ وماذا نقصد به؟

هل نقصد بالعلم الكسب الكلي في مقابل الجهل، أم المعرفة المنسّقة والمستندة إلى التجربة؟

هل وظيفة العلم توصيف التجريبيات (ما هو موجود وما هو غيرموجود؟) أم أنه يحدّد لنا ما ينبغي فعله أو تركه؟

هل العلم المقصود هو التعقل، أو يراد منه التجربة والتعقل، أو التجربة فحسب؟

هل العلم هو الطريق الوحيد للوصول إلى الحقيقة، أم أنّ هناك علماً آخر، وما هو؟

هل العلم المتصور لدينا هوكاشف عن الواقع، أم أنه ناظم للظواهر الطبيعية؟

بعبارة أخرى، هل نقصد من العلم ما تكون قضاياه تقريرية أو توصيفية؟

هل شعار العلم كشف الحقيقة، أم أن هدفه السيطرة على الطبيعة؟

هل شعار العلم والعالم اليوم هو كشعار الشاعر أبي العلاء المعري حين أنشد فقال:

أمّا اليقين فلا يقين وإنّما   أقصى اجتهادي أن أظنّ وأحدسا

أم أنه يريد اليقين حقاً ويسعى وراءه ولا يكتفي بالظنّيات والحدسيات؟

هل يستطيع العلم الوصول إلى الحقيقة كاملة، أم أنّ للذهن دوراً يلعبه في هذا المجال يمنعنا من إدراك حقيقة وماهية الظواهر الطبيعية كما هي؟

هل العلم كاشف للواقع أم أنه مجرد قضايا ذهنية من اختراعات ذهن الإنسان؟

هل نتصور بأن العلم وحده يستطيع الوصول إلى الحقيقة، أم أنه يحتاج إلى شيء آخر غير الذهن كعلم آخر يتكامل معه كي يحيط بكافة جوانب الحقيقة والظاهرة؟ بعبارة ثانية، هل العلم ناظر إلى جانب واحد من جوانب الظاهرة أم أنه ينظر إلى كافة جوانبها؟

وأخيراً، هل العلم الذي نقصده يتزاحم مع فكرة وجود الله سبحانه وتعالى ويتناقض معها، أم أنه ينسجم معها أو على الأقل لا يتزاحمان؟

إنّ تبني أي فكرة أو عقيدة مما سلف في الأسئلة الآنفة الذكر كفيل برسم وتوضيح طبيعة العلاقة بين العلم والدين، وما علينا إلاّ أن نختار ونحدّد موقفنا وتصورنا تجاه العلم، كي نضع النقاط على الحروف فيما يتعلق بقصة الصراع والنزاع المريرين بين العلم والدين.

٣ - المباني اللغوية: التفكيك بين لغة الوحي و منطق العلم:

إنّ السنخية اللغوية هي شرط أساسي لأي تعارض محتمل بين العلم والدين، فإذا ما كانت لغة الوحي مغايرة للغة العلم وبالعكس فلا يمكن تصور نزاع بينهما لأنّ كلاً منهما يهدف إلى غاية لا يطلبها الآخر، من هنا تنشأ أهمية هذا البحث باعتباره أحد الأصول العامة للنسب المتصورة بين العلم والدين.

تنقسم اللغة (أعم من اللغة الكلامية واللغة الترسيمية وغيرها) إلى أقسام عدة، هي:

أ - اللغة العُرفية: وهي ما يتداوله الناس وتعارفوا عليه في كلامهم، ويعتقد بعض المعاصرين أنّ لغة القرآن فيما يرتبط ببعض المواضيع كموضوع خلق الإنسان هي لغة عرفية[١٦].

ب - اللغة الصناعية او العلمية: (أعم من لغة العلوم التجريبية والميتافيزيقية والحقوقية والسياسية ... وغيرها)، وتمتاز اللغة العلمية عن

سواها بالدقة وعدم الإبهام، ولا يُستخدم فيها لا المجاز ولا الدلالات الالتزامية.

ج – اللغة الرمزية (Symbolic): تقع اللغة الرمزية في الجهة المخالفة للغة العلمية تماماً، فما هو ممنوع في اللغة العلمية جائز ومسموح في اللغة الرمزية، وما ينبغي مراعاته في اللغة العلمية تغض اللغة الرمزية الطرف عنه.

لمزيدٍ من الإيضاح نشير إلى كلام المفكر مرتضى المطهري (ره) حول اعتقاده بأنّ لغة القرآن فيما يرتبط بخلق الإنسان هي لغة رمزية، يقول:

"نشاهد أنّ القرآن طرح قصة أدم عليه السلام بطريقة رمزية، ولا أقصد أنّ آدم عليه السلام المذكور في القرآن الكريم ليس اسماً لشخصٍ -معيّن-، وأنه رمز للنوع الإنساني، بل أرى – قطعاً – بأنّ "آدم الأول" هو فرد وشخص له وجوده العيني، إنما أقصد من ذلك أنّ القرآن ذكر قصة آدم عليه السلام لأغراض أخلاقية ومعنوية كسكنه (الجنة)، إغواء الشيطان له، الطمع، الحسد، الخروج من الجنة، التوبة، ... و غيرها"[١٧]، إذن الهدف من قصة آدم عليه السلام في القرآن تبيين المقام المعنوي للإنسان وإيضاح المسائل الأخلاقية، وهذا ما يُقصد باللغة الرمزية للقرآن الكريم.

كما أنّ بول تيليخ (١٨٨٦ _ ١٩٥٦م) يرى أنّ التعابير الوحيانية الدينية كلها رمزية وغير حقيقية باستثناء تعبير واحد هو الله[١٨].

٢ – اللغة التمثيلية:

إنّ تصور الإلهيات العقلانية المستندة إلى الطبيعية وأحد روادها القديس توما الأكويني (١٢٢٤ _ ١٢٧٤م) يعتبر أنّ الوحي ينقل بعض الحقائق الخارجية لكنه في نفس الوقت ينقل بعضها بطريقة تمثيلية، على سبيل المثال إننا عندما نواجه العبارات التالية: (الله محب للناس، الله عظيم وكبير، الله خاطب موسى عليه السلام وكلّمه، الله خير، سميع، مريد، رحيم، غفور، ... وغيرها من الصفات الإلهية). ماذا نفهم من هذه

العبارات وماذا يُراد منها؟ يقول الأكويني: "حتماً يُقصد منها معنى آخر غير الذي نقصده نحن في استعمالاتنا لها، وهو المقصود باللغة التمثيلية"[١٩]، وهذا يعني أنّ كلمة "الخير" - على سبيل المثال - لا تُستعمل للإنسان والله بمعنيين مختلفين، ولا بمعنى واحد بالدقة، بل هما تمثيلاً عن الآخر، لأنّ الله سبحانه وتعالى ذاتاً وعيناً ليس هو "الخير" الذي يستعمله البشر إنّما هو أمر آخر.

٥ - اللغة الأسطورية:

يقول كالسيرر:"إنّ الإلهيات في الأصل هي رؤى أسطورية حول العالم وأية مقارنه لها مع المعايير العقلانية توصلنا إلى أنه ليس فقط لا أساس لها، بل لا مفهوم لها، وللأسطورة معنيان هما:

١ - القصص الخرافية.

٢ - الكناية والاستعارة"[٢٠].

٦ - اللغة الشعائرية:

يتضّح معنى هذه اللغة بالجواب الذي أعطاه الإنكليكانيون لأحد الأدريين عندما طرح عليهم هذا السؤال: كيف تقدرون الذهاب إلى الكنيسة و تنطقون بهذه المواضيع في مراسمكم العبادية؟، وكان الجواب: نحن لا نتلفظ هذه الأشياء بل نترنمها[٢١].

ينبغي الإشارة إلى أنّ الفلسفة التحليلية اللغوية (Language Philosophy) ترى أنّ لغة الوحي هي هداية الإنسان ودورها تشجيعه نحو الالتزام بطريقة حياةٍ خاصة، أما لغة العلم فهي التنبوء، ويعتبرون التعابير الدينية لا صادقة ولا كاذبة، بل لا معنى لها وكان شعارهم دائماً حقّق في معنى كل جملة وتعبير، وانظر إلى فائدتها واستعمالها.

ويمكن الإشارة أيضاً إلى اللغة الخبرية (الجمل الخبرية) واللغة الإنشائية (الجمل الإنشائية).

لكن يبقى هذا السؤال، متى يمكننا القول: بأن الوحي في هذه الآية أو

كل آيات القرآن الكريم استخدم لغة رمزية أو أسطورية أو علمية أو خبرية أو إنشائية أو غير ذلك؟ وما هو الملاك في تحديد ذلك؟

ما نريد أن نلفت إليه أن البحث عن لغة الدين يشبه في جوانب عدة ما يناقش في علم اللغة العربية بل سائر اللغات ما يُعرف بالاستعاره والكناية والمجاز وغيرها من البحوث البلاغية والبيانية، ويفترقان من جهة أنّ لكل منهما غاية تختلف عن الأخرى.

القسم الثالث:

الأصول المعرفية الخاصة بكل من الرؤى والتصورات الأربعة:

إنّ أي علاقة ممكنة بين العلم والدين سواء التعاون أو التعارض لم تنشأ في الهواء الطلق دون مبانٍ وأسس معرفية يمتلكها العلميون (التجريبيون) أو الإلهيون على السواء، إذ إنّ النظرة الكونية المعرفية أو الفلسفية هي السبب الأساس الذي يكمن وراء الاعتقاد بإحدى النسب المذكورة.

وكما بيّنا فيما سلف، إنّ فهمنا للعلم والدين والتوقعات والاحتياجات التي ننتظر من الدين أو العلم تأمينها لنا هي بمثابة القالب الذي يصيغ طبيعة وماهية العلاقة بين هذين العلمين باعتبارهما نوعين من أنواع المعرفة البشرية.

لهذا يفترض أن يكون سؤالنا الرئيسي ما هي توقعاتنا من الدين؟ وما هي تصوراتنا عن العلم؟ وينبغي أيضاً معرفة الأسس والمباني المعرفية لكل منهما والتي أدت بأصحابها إلى أعتناق رأي دون آخر في هذا الجدل الساخن بين العلم والدين.

نستعرض باديً ذي بدء وباختصار الرؤية الكونية الدينية والعلمية القروسطية والفضاء الفكري المعاصر آنذاك، كون هذه الحقبة الزمنية تُعدُّ نقطة الانطلاق بل السبب الأول في هذا الصراع المديد ثم نعود

لسرد النظرة الكونية الحديثة.

النظرة الكونية القديمة (القروسطوية):

السؤال الآن: أي في عهد القرون الوسطى ما هي صورة العالم لدى الناس؟

نقول بعيداً عن أي إسهاب أو تفصيل: كانت على النحو التالى:

١ - الأرض ثابتة والشمس وسائر الكواكب تدور حولها.

٢ - خلق الله العالم حوالى سنة ٤٠٠٤ قبل الميلاد كما جاء في سِفر التكوين.

٣ - نهاية العالم ستكون عام ٤٠٠٤ بعد الميلاد لكي يكون تاريخ العالم متسقاً مع حياة المسيح في وسط الزمان.

٤ - الإنسان أشرف المخلوقات وهو محور العالم.

٥ - ينبغي للعقل أن يسير تحت شعاع الوحي، والكتاب المقدس هو منبع المعرفة وإلى جانبه العقل.

٦ - العالم وما فيه من أضأل الأشياء إلى أعظمها يتضمن هدفاً وغايةً.

٧ - الله عقل واعٍ، روح له أفكار وتصورات وربما انفعالات وعواطف، لكنها ليست مادية لأنّ الله ليس بمادة، بل هو مجرد عنها.

٨ - العالم يُمثّل نظاماً أخلاقياً.

٩ - الجبرية والحتمية هي الفكرة السائدة في نظام هذا العالم.

١٠ - قداسة وعصمة الكتاب المقدس (الإنجيل)، وبشكل عام هيمنة الفلسفة المدرسية والأرسطوية، حيث "كان الكتاب المقدس وعقائد الإيمان و تعاليم أرسطو فوق الشك بالنسبة للمدرسيين"[٢٢]، وأي ترديد فيها يُعَدُّ بمنزلة اتهام الله عزّ وجل بالكذب، أو تكذيب مقولة: إنّ الكتاب المقدس والتعاليم الإلهية وحي منزل من عند الله.

١١ - طريقة اللاهوتي القروسطوي لكسب المعرفة هي الانطلاق من

مبادئ عامة والاستمرار بنحو استدلالي للوصول إلى النتيجة.

١٢ - يتمتع هذا العالم بنظم وانسجام واضحَين، كل شيء وُضع في مكانه المناسب.

١٣ - استمرار فعالية الله وارتباطه مع الطبيعة بعد خلقها.

١٤ - العلم في هذا العصر عبارة عن نظريات كاشفة للحقيقة.

١٥- الإنسان متعلق بالطبيعة، يحبها فلا يسمح لنفسه أن يفعل بها ما يشاء وكلاهما مخلوقان لخالق واحد ويتجهان نحو هدف واحد.

١٦ - الأسرار حاكمة على تفكير الناس، فإذا ما سألت أحدهم عن مجهول توقف حائراً أمام الجواب، أو ربما قال لك بفرح و سرور: وجدت الله هناك (أي وراء هذا المجهول).

بهذه الخصائص اتصفت هذه الحقبة ويمكن وصف هذه الرؤية الكونية بالدينية، لأن الكنيسة و تعاليمها كانت المهيمنة والنافذة في عقول الناس في تلك المرحلة من الزمن.

لكن ما هي النظرة الكونية الحديثة والتغييرات العنيفة التي أحدثها مؤسسو العلم في القرن السابع عشر في مناخ الفكر في العصر الوسيط؟ سنجد في الإجابة اختلافاً كبيراً مع الرؤية الكونية القديمة عبر استعراض أهم خصائص العصر الحديث.

النظرة الكونية الحديثة:

١ - انتقال الإنسان من النظرة الجيوسنترية (التي تقول: بمركزية الأرض) إلى النظرة الهليوسنترية (التي تقول: إنَّ الشمس هي مركز المجموعة الشمسية التي تدور حولها) كان ذلك عبر كوبرنيكس (١٤٧٣ - ١٥٤٣م) وكبلر (١٥٧١ - ١٦٣٠م) ثم جاليله.

٢ - زوال الغائية وبقاء العلمية، فقد أصبح ديدن العلماء في العصر الحديث البحث عن العلة والسبب وراء الأشياء وتركوا البحث عن الغاية والهدف، أي أصبح التفسير العلمي والآلي أوالميكانيكي الذي يُفسَّر

الأشياء بتحديد أسبابها لا غاياتها هو السائد، بعبارة أخرى، العلم هو نظريات ناظمة لا كاشفة هدفها القدرة لا الحقيقة، وكل شيء مادي له علة ماديّة، أمّا إذا كان مادياً وعلته غير مادية فلا يمكن الاستمرار في التحقيقات والتجارب اللازمة حوله ويتوقف البحث حينها، وهذا بمعنى سكوتهم عن تفسير العلل غير المادية لا إنكارهم لها، لهذا ينبغي التمييز بين ما يقوله العلم و بين ما يدّعيه بعض العلماء الماديين.

٣ - زوال فكرة أخلاقية العالم بعد القضاء على الغائية.

٤ - أثبت العلم الحديث أنَّ عمر الأرض يتجاوز ٦٦٠٠ سنة.

٥ - تحطمت أشرفية الإنسان بعودة جذور أجداده إلى القردة والحيوانات ما سعت إلى إثباته الفلسفة الداروينية، لكن الأمر لم يتعد حدود الفرضية.

٦- حرية الإرادة في مقابل الحتمية.

٧ - التخلي عن الأرسطوية إلى حد كبير في الغرب لكن الشرقيين احتفظوا بقدر كبير منها مع بعض التغييرات اليسيرة، فقد أضحت طريقة العلم تبدأ من فرضيات ذهنية ثم تؤكدها أو تنفيها الملاحظة أو التجربة.

٨ - الكتاب المقدّس دون الشك ولم يعد مصدراً للمعرفة، بل يمكن مناقشة ونقد كل مفرداته ومفاهيمه.

٩ - العقل في مقابل الوحي (Rationalism)، لأن الوحي لا يستطيع تعليم الإنسان كل شيء، بل ربما يحرفه ويضلله.

١٠- التشكيك في النظم المهيمن على هذا العالم.

١١ - انقطاع الصلة بين الله والكون بعد خلقه، بمعنى أنّ الله لم يعد يتدخل بشؤون الكون بعد أن خلقها وسوّاها.

١٢- العلوم التجريبية أخرجت الإنسان من عالم الأسرار والخفايا، فإذا ما سألت أحداً عن مجهول لن يقول لك بعد الآن: لقد وجدت الله

هناك بل سيكون جوابه: ليس صعباً، عاجلاً أم آجلاً العلم سيجد طريقه إليه، وفي هذا المجال يقول ولتر ستيس: "في استطاعتنا أن نقول: إن (صورة العالم) عند رجل العصر الوسيط قد سيطر عليها الدين، في حين أن (صورة العالم) عند رجل العصر الحديث قد سيطر عليها العلم. لكن ذلك لا يعني بالطبع أنه لم يكن هناك خلال العصور الوسطى ما يمكن أن نطلق عليه اسم العلم، ولا أن نقول: إنه ليس ثمة دين في عصرنا"[٢٣]. أما في عصرنا الحاضر فإننا نشاهد عودة عارمة إلى الدين تتعاظم و تتقدم يوماً بعد آخر.

بعد هذا الاستعراض الموجز للرؤية الكونية في العصرين الوسيط والحديث نعود لنتعرف على الأصول المعرفية الخاصة الواقفة وراء كل واحدة من هذه النسب المفترضة بين العلم والدين ونستهلها بأصول نظرية التكامل.

١ - فرضيه التكامل وأصولها المعرفية لدى الغرب:

إنّ أول ما ينبغي الحديث عنه هو المباني المعرفية للعلم والدين وتوقعاتنا منهما، لأنها الميزان في فهمنا لهما ووسيلة لمعرفة هدفهما ومساحتهما، وبيان لقدراتهما واستعداداتهما.

إذن كيف يرى الإلهيون والعلميون والعلمانيون الغربيون القائلون: بالتكامل بين العلم والدين وظيفة ورسالة هاتين المعرفتين؟

أ - الفلسفة العملية:(Process Philosophy)

إنّ مؤسس هذه الفلسفة هو الفيلسوف والرياضي الإنجليزي آلفرد نورث هوايتهد (١٨٦١ _ ١٩٤٧م) ويقول: "إنّ ثمة علاقة وثيقة بين العلم والدين، فَحسبَ المعطيات الحاصلة من التجربة الدينية والعلمية يمكن صياغة تفسير جامع عن الواقع [٢٤].

"والدين ليس مجرد فرضيات علمية فحسب، بل يشكل مع العلم وحدة عضوية (Organic)، وبهذا تكون وظيفة العلم والدين أن كليهما يعطي

تفسيراً للواقع"(٢٥).

ب - دونالد مكّاي ونظريته (1922-1987 م) (Donald Mackay)

يقول مكاي: "إن الدين والعلم يسعيان بالاستناد إلى المناهج والغايات المتفاوتة لعرض أنواع مختلفة من التفاسير حول الموضوعات الواحدة"(٢٦).

من هذا المنطلق الطريقة والغاية بينهما مختلفة أما الموضوع فواحد، ووظيفة العلم والدين هي إعطاء تفاسير مختلفة عن هذه المواضيع الواحدة المشتركة.

ببيان آخر، وظيفة العلم هي تبيين دقيق وصحيح للظواهر التجريبية أي كشف علل الوقائع، أما الدين فيكشف معنى هذه الوقائع، لهذا يكون كل منهما صادقاً وكاملاً في ساحته.

ج - الإلهيات الطبيعية (Natural Theology):

معنى آخر للتعاون والتكامل هو اقتباس الدين من العلم ويسمى الإلهيات الطبيعية، إذ يستفيد الدين من الطبيعيات لإثبات وجود الخالق، ويتم ذلك عبر برهان النظم الطبيعي والإمكان والوجود وغيره، وبذلك يؤكد كل من العلم والدين حقيقة واحدة هي الخالق تعالى شأنه، فيتعاونان ويتكاملان في سبيل تحقيق هذا الهدف.

د _ الإلهيات الليبرالية (Liberal Theology):

يقول هذا المذهب الفكري الديني: إن المعتقدات الدينية للإنسان ينبغي أن تعطي تعبيراً وتفسيراً معقولاً في كافة الحقول التجريبية البشرية، وأن يستفيد الإلهيون في تحقيقاتهم من فكرة قبول النقد الذي لا يختلف بالشبه عن استعمال العلماء التجريبيين. هم يرون أن الدين والعلم يجب أن يكونا تجريبيين وعقلانيين، وأن يتمتع المتكلمون بروحية قبول النقد كما العلماء الطبيعيين تماماً، وهم بصورة عامة يضعفون الوحي لكن لا ينكرونه.

٢- فرضية التكامل وأصولها المعرفية لدى المسلمين:

يرى المسلمون أصحاب هذه العقيدة أنه ليس فقط لا يوجد تعارض بين العلم والدين بل إن الكثير من الكشفيات العلمية لها جذور في التعاليم الدينية. إن النظرة الفلسفية الإسلامية للعالم تختلف كيفاً ونوعاً عن النظرة الفلسفية الغربية حول تصور الله ودوره في الطبيعة وعلاقة الإنسان والكون مع الله عز شأنه، حيث يعتقد الفلاسفة المسلمون أن فاعلية الله لا تقع في عرض العوامل والعلل الطبيعية حتى نتصور لدى اكتشافنا لهذه العلل الطبيعية أنه لا دور لله في حصول وتحقق الظواهر، فننفي وجوده أوالحاجة إليه، أو نصفه بأنه ساتر لجهل الإنسان (God of the gops) كما راج في ثقافة الغرب الحديث وعندما تتكشف لنا الحقائق ننكر وجوده أو خلقه لهذا العالم، بل إن العلاقة بينهما تراتبية طولية فالله هو الفاعل والعلة التامة والمسبب الواقعي والحقيقي لكافة الظواهر والموجودات وهذه الظواهر والعلل والعوامل الطبيعية التي نشاهدها في عالم الطبيعة برمتها مستندة إلى فاعلية الله، وذلك عبر سلسلة من العلل الطولية المستندة كل واحدة منها إلى الأخرى إلى أن تنتهي إلى علة تامة كاملة لا علة فوقها إبطالاً للدور والتسلسل المنطقيين، فيحصل الانسجام والتكامل والتعاون بين العلة الفاعلية والعلل المعدة الطبيعية والمادية.

إن فعل الله وكلام الله يهدفان إلى حقيقة واحدة ويتكاملان، لأننا نرى أن الطبيعة هي فعل الله كما إن الوحي كلام الله، فلا تعارض بين فعله وكلامه لأنه ناتج عن الخالق والعالم المطلق الذي لا يعتريه أي نوع من أنواع الجهل، ولأن كتاب التدوين (الوحي) هو عين كتاب التكوين (الطبيعة).

ويعتقد بعض المسلمين أن آيات القرآن الكريم تؤكد شموليته، فقد جاء لمعالجة كافة الشؤون الحياتية، ويرى هؤلاء ضرورة الاستفادة من القرآن الشريف والسنة المعصومة في كل قرار أو شأن حياتي صغيراً كان أم

كبيراً، استناداً إلى هاتين الآيتين المباركتين:﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾[٢٧]، ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾[٢٨]. وبما أن هذا القرآن وحي منزل صادق لا يقبل الشك لأنه لم يشهد التحريف كغيره من الكتب السماوية فلن يتعارض مع العلوم التجريبية، بل سيتحد معها في تبيان الحقائق والكشفيات العلمية.

هذا ما يعنيه كمال الدين؛ أي شموليته لكل العلوم والمسائل الفيزيائية والكيميائية والرياضية والطبيعية وغيرها سواءً وصل إليها الفكر البشري أم لم يصل، أما اذا لم نستطع إدراك وتحصيل هذه العلوم من القرآن فعقولنا هي المقصرة، لكن عندما يترقى العقل البشري لا بد أن يصل إليها في المستقبل[٢٩].

إذن بما أن القرآن وحي منزل كامل وشامل ومنزه وصادق لا يقبل الشك أو الترديد فلن يتعارض مع العلوم التجريبية الحديثة بل سيتعاون معها.

إضافة إلى هذا كله الدين يشجع على العلوم ويُعتبر من أبرز وأهم العوامل المحفزة الدافعة التي أدت إلى الرقي والازدهار العلمي في المجتمعات الدينية، والتاريخ يشهد على ذلك، كما أن القرآن الكريم مليء بالآيات الشريفة التي تؤكد على تشجيع طلب العلم بالمعنى الأعم، أي الشامل لجميع العلوم، بل كل معرفة صحيحة عن العالم الخارجي، فهل هناك تعاون أكثر من ذلك، ومن الآيات المشجعة للعلم: ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾[٣٠]، أو ما نقل عن الإمام المعصوم أبي عبد الله الحسين عليه السلام حين قال: "إن العلماء ورثة الأنبياء"[٣١]، وغيرها من الآيات والأحاديث الشريفة التي تتحدث عن العلم والتعلم[٣٢].

في نهاية حديثنا حول مبادئ وأصول التكامل بين العلم والدين نشير إلى أننا سنقف لاحقاً عند هذه النظرية بمزيد من الاسهاب.

٢ - فرضية التغاير وأصولها المعرفية لدى الغرب:

إن التمايز بين العلم والدين لدى الغربيين مرتكز على أصول معرفية شكلت مذاهب فكرية متنوعة وسلك كل واحد منها طريقه الخاص به، لكن قادتهم في نهاية المطاف إلى نتيجة واحدة هي التغاير، أما أبرز هذه المذاهب وأهمها، هي:

أ - الأرثوذكسية الحديثة (Neo-Orthodox):

كارل بارت، المتأله البروتستانتي (١٨٨٦ - ١٩٦٨م) وهو الوجه البارز في هذا المذهب يعتقد أن العلم والدين يستقلان - في الأساس - من حيث الموضوعات المختلفة؛ لأن موضوع الدين هو تجلي الله في المسيح، أما موضوع العلم هو عالم الطبيعة ويقول:

"إن منهجَي العلم والدين يتمايزان بالكامل فمنهج الدين يكون بتجلي الخالق لمعرفته ومعرفة أسراره، أما الطبيعة وأسرارها فيكتشفها العقل البشري. ويفترض بارت وأصحابه بأن الخطيئة أعمت العقل البشري وأفقدته القدرة على معرفة الخالق وأقصى ما يستطيع أن يعرف أنه لا يعرف الله، ومن يعتقد أن الله موجود وأنه يعرفه هو في الحقيقة ينفي نفسه ويبتعد عن الله، لكن من ينفي نفسه "يُوجد" أمام الله"[٣٣].

إن منتهى غاية الدين هي تمهيد الأجواء للمواجهة بين الإنسان والله، أما المعرفة العلمية فهي بصدد معرفة النماذج والأنظمة الحاكمة على العالم التجريبي، إذن حسب هذا المذهب هما متغايران ومتمايزان تماماً فلا تعارض ولا تعاون بينهما إطلاقاً.

ب - الوجودية (Existentialism):

"هي فلسفة تقول: بأن الوجود الإنساني يجب أن يكون محور التفكير الفلسفي كله. يُعتبر كيركيغارد (Kier Kegard) مؤسسها وهايدجر (Heidegger) و ياسبرز (Jasper) وسارتر (Sartre) أبرز ممثليها"[٣٤].

الوجودية قسمان: (إلحادية ودينية)، والدينية موضوع بحثنا في

الفقرات القادمة، وترى هذه الفلسفَة أن المعرفة العلمية هي معرفة غير فردية وعينية، بعكس المعرفة الدينية التي ينبغي أن تكون حتماً فردية وذهنية، كما أن موضوع العلم هو الأشياء المادية ودورها وعملها، أما موضوع الدين فهو الواقعيات الفردية والأخلاقية"[٣٥].

ويقول مارتين بوبر (يهودي، ١٩٦٥ - ١٧٧٨م): "إن العلاقة بين الإنسان والشيء المادي هي علاقة (أنا _ هو)، أما العلاقة بين المؤمن المتدين مع الله هي علاقة (أنا _ أنت)"[٣٦]، فتكون غاية المعرفة الدينية معطوفة على شخصين، الله والمؤمن، وبما أن الموضوع والغاية يتمايزان فلا بد أن يختلف المنهج كذلك؛ لأن العالم التجريبي ينطلق من موضع عقلي مطمئن وفارغ البال؛ أي من الخارج كعنصر ناظر، والمتدين ينطلق من موضع العُلقة الشديدة بينه وبين الله، ومن داخل الدين لا من خارجه وهو كعنصر عامل لا ناظر، لهذا فإن التقابل أو التضاد الموجود بين الإنسان المدرِك الأصيل وباقي الموجودات غير المدرِكة الاعتبارية هوالسبب في تمايز منهجي العلم والدين.

ونلاحظ أن الوجودية والأرثوذكسية الحديثة سلكت طريقاً مشابهاً في بيان أهداف وغايات ومناهج العلم والدين.

ج _ فلسفة اللغة (Language Philosophy):

لودفيغ فيتغنشتاين (١٨٨٩ _ ١٩٥١م) فيلسوف إنجليزي اهتم بالبحث في فلسفة اللغة معتقداً أن جميع المشكلات الفلسفية نابعة من الفوضى اللغوية.

تقول هذه الفلسفة[٣٧]: "إن العلم والدين "لعبتان لغويتان" متمايزتان، ولكل منهما منطقها الخاص بها، وينبغي على الفلسفة أن تبدأ من اللغة لا من الذهن ولا من الخارج أو الواقع، وغاية لغة العلم هي نوع من التنبؤ والمراقبة (Control)، أما في الدين فإن اللغة تستعمل للدعاء وكسب الراحة والطمأنينة والاتجاه بسالكها نحو حياةٍ خاصة، وباختصار

هي لغة الهداية"[٣٨].

كما يقول وولتر ستيس (١٨٨٦ _ ١٩٦٧م): "إن القضايا الدينية توصيات وتتكفل لغة الدين بإيجاد الداعي، أما القضايا العلمية فهي توصيفات، فيما لغة العلم تقرير الواقع"[٣٩].

د- الفلسفة الوضعية (Positivism):

هو مذهب فلسفي وضعه أوغوست كونت (Comte) حوالي عام (١٨٣٠م) ويعنى بالظواهر والوقائع اليقينية مهملاً كل تفكير تجريدي أو ميتافيزيقي، ويعتمد في المقام الأول على نتائج العلوم الطبيعية الحديثة[٤٠].

تعتقد هذه الفلسفة بالتمايز بين العلم والدين، لكن أدلتها تختلف عن الفلسفة الوجودية والأرثوذكسية الحديثة، ويرى ممثلوها أن للنظريات العلمية ميزة خاصة عبارة عن: التجربة والمشاهدة الحسية المتكررة والمتوفرة لدى الجميع، لهذا كان العلم الطريق العيني المعقول والوحيد لكسب المعرفة، وبما أن المدعيات الدينية لا تنسجم مع المناهج العلمية - على حد تعبيرهم - فلا يستطيع الدين تحصيل أي نوع من أنواع المعرفة المحصلة والمجازة على الإطلاق.

بناء على ما تقدم، فإن التعابير والجملات التي يمكن تحققها بواسطة التجربة الحسية ذات معنى وما دونها من التعابير الأخلاقية والفلسفية والدينية هي لا صادقة ولا كاذبة، بل لا معنى لها أصلاً.

هـ _مذهب آليات العلم (Instrumentalism):

يقول أن العلم التجريبي ليس سوى فرضيات ونماذج أُوجدت للمحاسبات والتنبؤات، وتفتقد إلى خاصية حكايتها عن عالم الواقع، بينما التعاليم الدينية تحكي الواقع، فينتفي بهذا التفكيك أي تعارض بينهما، ويمكن أيضاً اعتبار هذا الموضوع نوعاً من ترجيح الدين على العلم، لأن المطلوب في العلوم الحقة محاكاتها للواقع وكشفه - هذا إذا

اعتبرنا أن الملاك في أرجحية علم على آخر هو كشف الواقع ومحاكاته - والدين قد أخذ على عاتقه هذه المسؤولية، فتكون التعاليم الدينية كاشفة عن الواقع وحينها هي صحيحة ومرجحة على العلم.

و - مذهب آليات الدين:

ويقصد بها أن التعاليم الدينية تحتوي على الواجبات والمحرمات ولا تعطي أي توصيف حول الطبيعة، وإذا ما شاهدنا في الكتاب المقدس بعض العبارات الإخبارية ينبغي علينا اعتبارها توصيات لا توصيفات، هذا ما يقوله وولتر ستيس(٤١)، بل نستطيع القول إن جاليله أول من انطلق بهذه الفكرة، لأنه يقول: «الدين جاء ليقول لنا كيف نطوي طريقنا نحوالسماء (الجنة)، لا كيف تسير السماوات (أي حركة السيارات السماوية)». كذلك، يقول (بريث وايت) في كتابه "نظرة عالم تجريبي حول الإيمان الديني: "إن محتويات القضايا العلمية حقيقية، أما التعاليم الدينية فهي خرافات كاذبة، أو على الأقل ليست صادقة"(٤٢). ويقول برترند راسل:" بقدر ما يتألف الدين من طريقة للشعور بدلاً من مجموعة من العقائد لا يستطيع العلم أن يمسه"(٤٣).

ويمكن القول: إن نشأة هذه الفكرة تعود إلى الاعتقاد (في القرن السابع عشر) بأن الطبيعة هي المصدر الأساس للمعرفة العلمية، وأن الكتاب المقدس (الإنجيل) لم يعد يشكل مصدراً لهذه المعرفة.

٤- فرضية التغاير وأصولها المعرفية عند المسلمين:

يعتقد بعض المسلمين(٤٤) أن "القرآن الكريم ليس كتاباً علمياً ولم يأت لمعرفة الطبيعة، بل هو كتاب هداية الإنسان نحو الله، وإذا ما تطرق إلى مواضيع تدور حول العلوم وغيرها فهي ليست مقصودة أصالة " فالقرآن في الأساس هو" كتاب هداية الإنسان نحو الخير والفضائل الأخلاقية والإنسانية وتربيته وإرشاده، وهو قانون لطريق معرفة الحياة الأمثل

ولتنظيم العلاقات الاجتماعية، وهو كتاب حقوق يعطي إيضاحاً وبياناً أفضل لحقوق الأفراد والعائلات والأمم والمجتمعات وبالنهاية حقوق الإنسان، وهو كتاب لمعرفة الله"[٤٥].

من هذا المنطلق، لا ينبغي لنا أن نتوقع أجوبة من الدين وتعاليمه حول النجوم والبيئة والفيزياء ... وغيرها، كما أن آيات القرآن الكريم لا تقع في عرض التعاليم العلمية (التجريبية) بل في طولها كما أسلفناه، هذا ما أكده العلامة الطباطبائي (ره) أيضاً[٤٦]، فينتفي حينها أي تعارض بينهما لكنه لا ينفي تعاونهما، وهو ما سيأتي بيانه في فصل التكامل والتعاون.

هناك تفكيك آخر يتبناه بعض المعاصرين[٤٧] يقول فيه: بالتفكيك المعرفي بين العلم والدين، فالمعرفة الدينية تختلف تماماً عن المعرفة العلمية والتغاير باللغة وهو علامة وليس علة، وهو نتيجة للتغاير في النظام المعرفي.

إن المباني المعرفية للعلم هي كالذرة والسرعة والطاقة والإيجاب والسلب ... وغيرها، والمباني المعرفية للدين تختلف عنها تماماً، لأننا نعلم أن كل علم يضع هذا العالم في قالبه الخاص به، فالعلم يضع العالم في قوالبه العلمية، والدين يضع العالم ويصوره في قوالبه الدينية كما أن الفلسفة تُقولب العالم في مفاهيمها ومبانيها الفلسفية وقِس على ذلك في سائر العلوم الأخرى.

إن هذه النظرة لا يُقصد من ورائها نفي أي ارتباط بين العلم والدين، لأنه لم يتصور أحد أنهما معرفتان لا ترابط بينهما إطلاقاً ويتعلقان بساحتين متمايزتين تماماً[٤٨]. بل تريد إثبات أنهما ليسا شيئاً واحداً، لأننا إذا لم نتعرف على هاتين المعرفتين ولم يتضح لنا وجه الشبه أو التمايز بينهما، لن يتيسر لنا حل هذه المعضلة القائمة بين العلم والدين.

٥- فرضية التعارض وأصولها المعرفية:

يرى وولتر ستيس في كتابه المعروف "الدين والعقل الحديث" أن

الشائع بين الناس أن الصراع بين العلم والدين كان بسبب مكتشفات معينة للعلم تُعارض معتقدات معينة للدين _ ويرى أن ذلك تفسيراً سطحياً، لأن العداء الحقيقي كان أكثر عمقاً. ذلك لأن المفروضات التي تتضمنها النظرة العلمية اصطدمت بمفروضات النظرة الدينية حول الكون - أي نظرة دينية وليس النظرة المسيحية فحسب، فمثلاً جزء من النظرة الدينية النظر إلى العالم على أنه نظام أخلاقي، ولم يكن إنكار ذلك اكتشافاً لأي علم معين، ولا هو مشكلة علمية على الإطلاق بل مشكلة فلسفية"(٤٩) بعبارة أخرى، التعارض والتنافس يُتصور هنا بين المفروضات والمباني الفلسفية والمعرفية والذي يلزم منه في الدرجة الثانية تعارض في المعتقدات، فنرجح أحدهما على الآخر أو نوفق بينهما، من هنا فإن المباني الفلسفية والفكرية والمعرفية لدى ترجيح الدين على العلم تتفاوت مع المباني المعرفية والمفروضات عند ترجيح العلم على الدين.

أ - علل ترجيح الغربيين الدين على العلم:

نشير في مستهل حديثنا إلى أن طرفي النزاع بين الدين والعلم كانا يعتقدان أنه إذا كانت نظرية أحدهما صحيحة في مجال معين، فلا بد أن تكون النظرية المقابلة باطلة، وبالعكس، وكانا في أغلب الأحيان يعتقدان أن وظيفة العلم والدين توصيف الوقائع وتبيين الظواهر، وقد فهموا هدف التبيين بطريقة وضعت هاتين المعرفتين وجهاً لوجه.

وغالباً ما اعتقد هؤلاء بأن موضوعات العلم والدين وغاياتهما واحدة، أما فيما يتعلق بالمنهجية فهناك تصور عام بأن المناهج المستعملة - على الأقل حالياً - متفاوتة، ومن أبرز المذاهب الفكرية الداعمة لهذه الفرضية البروتستانتية الظاهرية أو (المتشددون = Fundamentalism) حيث يعتمد هؤلاء المتدينون في تفسير وقراءة الظواهر العلمية على الكتاب المقدس، وقد قرروا أن لا يتصالحوا أبداً مع العلم بعد أن تعارض مع نصوص وبيانات التعاليم الدينية الواردة في الكتاب المقدس.

لقد اعتبروا هذه التفاسير العلمية (كتفسير العلم حول خلق الإنسان، أي التكامل والتحول = (Transformism)) علماً باطلاً، أما العلم الصادق فهو ما جاء في الإنجيل.

ويمكن القول: إن بعض هؤلاء سعوا للتمسك - أحياناً - بالمنهاج العلمي لتأكيد ودعم تفسيرهم الديني. وقد عبر أحد ممثلي الأصولية المسيحية هذه (نيكولاس ولترستروف - ١٩٣٧م) عن هذه الحالة بالقول: "إن المدعيات الكلامية هي بمنزلة الإعتقادات الضابطة Control Beliefs، وهي أمور مسلّمة وغير قابلة للنقاش، بل هي المعيار والملاك في تمييز الصواب عن الخطأ فيما يتعلق بالنظريات والكشفيات العلمية وكان شعار الكنيسة في الغرب على هذا النحو: "ينبغي على العقل أن يتحرك في دائرة وشعاع الوحي"(٥٠).

ب - علل ترجيح المسلمين الدين على العلم:

يعتقد غالبية المسلمين أن النظرية العلمية المتطابقة مع الرؤية القرآنية هي معتبرة، أما النظرية العلمية المتعارضة مع الرؤية القرآنية فهي غير معتبرة.

واختار غيرهم طريق التشكيك في قدرات العلم - بل حتى العقل - على إعطاء إجابات يقينية بعكس الدين الذي لا يقبل الشك أو الإنكار أو الترديد أو حتى العدول عن فهم النصوص الظاهرة والصريحة الواردة في القرآن الكريم، ويرى أحد المفكرين ومراجع الحوزة العلمية "إن النظريات العلمية عادة هي عبارة عن سلسلة من الانتقالات الذهنية المؤيدة بواسطة قرائن ظنية وتجريبيات محدودة، وعادة ليس لها حيثية قطعية ... لذلك يمكن تشبيه العالِم بالعلوم الطبيعية بفنان يريد رسم معشوقه، الذي لم يره قط، وذلك من خلال القرائن، وبما أنه في كل يوم يحصل على آثار وعلائم إضافية "أي النتائج العلمية دائماً في حالة تغير وتحول تمحي الصورة السابقة وتصلحها، لكن يمكن أن لا تنطبق بالكامل أي واحدة من

هذه الصور مع الصور الواقعية"(٥١).

وقد شكك آخرون في العلم بقولهم أن المدركات الحسية والتجريبية تعتمد على الاستقراء الناقص، والاستقراء الناقص ليس له دليل أو بناء منطقي، كما أن التجربة محدودة وبالنتيجة ليست كلية ولا ضرورية، وكذلك فإن نتائج العلوم الطبيعية متغيرة ومتحولة، وهذا ما يحتاجه كل علم يقيني وقطعي الأمر الذي يفتقده العلم التجريبي.

ج - علل ترجيح الغربيين للعلم على الدين:

- الطبيعيون:

هم أتباع المذاهب الفكرية الغربية التي ذهبت نحو هذه الفرضية وأهمها، المذهب الطبيعي وأصالة العقل.

لقد اختار الطبيعيون (Naturalists) طريقاً آخر لحل التعارض، فقد نفوا نفياً قاطعاً المسيحية وكافة أشكال العقيدة الإلهية المستندة إلى الوحي والنص الديني، ومن هؤلاء تشارلز داروين (١٨٨٢ - ١٨٠٩م) وجوليان هاكسلي (١٩٨٥ - ١٨٨٧م) الذي هاجم بشدة حجية الكتاب المقدس خصوصاً بعد رواج الداروينية.

إن ما أدى بهؤلاء إلى هذه النتيجة هو الفلسفة الطبيعية (Philosophy Naturalism) التي ترى أن كل الظواهر ليست إلا تركيبات مادية، فالمادة هي كل شيء ولا وجود لغيرها بالمطلق فلا قدرة فوقها ولا خالق لها، فأنكروا الله والديانات السماوية، وبقي العلم لديهم هو الأمل الوحيد لتقدُّم البشرية.

ويمكن اعتبار الفلسفة الوضعية (Positivism) أساساً ومنطلقاً لترجيح العلم على الدين، لأنها تعتبر الأفكار الدينية باطلة بل لا معنى لها، والطريق الوحيد لكسب المعرفة المرجوة هو العلم، فإذا ما تعارضا في مجال معين يُرجح العلم على الدين دون أدنى ترديد أو نقاش.

على الرغم من ذلك كنا قد صنفنا سابقاً هذه الفلسفة ضمن الأصول

المعرفية لنظرية التفكيك، وسبب ذلك يعود إلى اعتقاد أرباب هذه الفلسفة بأن الدين يهتم بالأعيان والحقائق غير التجريبية كالله والروح والخلود، فهم لا ينكرون الدين ومعرفته إطلاقاً، بل يحسبون أن الدين لا يستطيع تأمين أي نوع من أنواع المعارف المحصلة والمجازة، وهذا نوع من التفكيك في الوظائف، إذ إن العلم لديهم يهتم بالأعيان التجريبية والدين يعالج الأعيان غير التجريبية والمجردة.

- مذهب أصالة العقل:

برزت فكرة هذا المذهب الفكري بعد عصر النهضة في أوروبا وبعد أن أصبح الوحي محل إنكار وترديد شديدَين. كان شعارهم آنذاك أن الوحي وحده لا يستطيع أن يُعلّم الإنسان كل شيء، بل ربما يحرفه ويضله لذلك ينبغي تركه والتمسك بالعقل. لكنهم أفرطوا في ذلك مما أدى لاحقاً إلى ظهور الفلسفة الرومانطيقية التي تُعد وليدة عصر التنوير.

د - محاولات للتوفيق بين العلم والدين:

إن التعارض بين العلم والدين هو تعارض موهوم ناتج إما عن الفهم الخاطئ للعلميين والتجريبيين للطبيعة أو نتيجة فهم المتدينين الخاطئ للتعاليم والآيات الإلهية، أما نفس الطبيعة والوحي فلا يوجد أي عدم انسجام بينهما وإن أقصى ما يعني الفهم الخاطئ للدين هو التحول في الفهم لا التحول في نفس الدين"... فإذا علمنا في المستقبل أن فهمنا أو استنباطنا لم يكن صحيحاً لا تتوجه أي ضربة أو نكسة إلى كتاب الله (القرآن الكريم) بل يتضح بطلان فهمنا واستنباطنا فقط"[٥٢].

إن بعض القضايا المذكورة في القرآن الكريم ليست من ضروريات الدين[٥٣] حتى نعتقد أن الدين يتعارض مع العلم فيها؛ لأن الدين يُعتبر في ضرورياته لا في غيرها، ومثال ذلك يتضح في موضوع خلق الإنسان المفروض أنه ليس من الضروريات الدينية، لكن غاب عنهم أن مسألة "خلق الإنسان" على سبيل المثال، وإن لم تكن من ضروريات، الدين فهي

على الأقل من ضروريات المتدين الغيور الخائف على قدرة ومناعة وصمود الدين في العصر الحديث، لهذا أصاب القلق والخوف بعض القلوب على مصير الدين ظناً منهم بأن هذه القضايا العلمية تتعارض وضروريات الدين، أو على الأقل أضحت جزءاً من ضميرهم ووجدانهم الديني.

إن بعض القضايا العلمية إذا ثبت صحتها وتعارضها مع الدين، فإن هذا الأمر الديني يُستثنى من هذه القوانين العلمية ويُعد معجزة، لأن القوانين العلمية - كما ذكرنا سابقاً - ليست ضرورية ولا كلية حتى لا تقبل الاستثناء، لكن يجب أن نعترف بالقول أن هذا الحل يُنقذنا من إشكالية تعارض العلم والدين، لكنه سيُوقعنا في معضلة جديدة ليست بأقل خطورة من سابقتها هي التعارض بين العلم والمعجزة.

الهوامش:

(1) - Alfred N. whithead ,Science and the Modern world (New york , the Macmillan co , 1925), P. 50

(٢) - باربور، إيان، العلم والدين، ص ٥٥.

(٣) - يمكن أن يطرح سؤال آخر، هو: ما هي توقعات الدين من البشر؟ وهذان السؤالان لا يمتنع جمعهما، لأن كلاً منهما يحمل معنى يختلف عن الآخر، ويقصد من السؤال الثاني، أي توقعات الدين من البشر، سواءً كان هذا السؤال حقيقة أو مجازاً، هو تبيين واجبات ووظائف البشر تجاه الدين، ولا شك هي الواجبات التي أمر الدين بفعلها والمحرمات التي نهى عنها.

(٤) - سورة الأنعام، آية ٥٩.

(٥) - سورة النحل، آية ٨٩.

(٦) _ تفسير الميزان، الجزء الثاني، ص ١٣٠.

(٧) - تفسير الميزان، الجزء الثاني، ص ٢٩٤ ، ٢٩٥.

(٨) _ الحائري، سيد كاظم، مجلة نقد ونظر، السنة الثانية، العدد الثاني، إيران، ١٩٩٦م، ص ١٨.

(٩) - المازندراني، محمد بن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب عليه السلام، مؤسسه انتشارات علامة، قم ١٣٧٩ هـ.ق، المجلد ٨، ص ٢٠٢.

(١٠) - سورة العنكبوت، آية ٤٥.

(١١) - سورة الروم، آية، ٣٢.

(١٢) - لمزيد من التفصيل راجع: كتاب "فلسفة الدين" للعلامة محمد تقي جعفري، ص ٢٨ - ٣٢.

(١٣) - ملكيان، مصطفى، مجلة نقد ونظر، السنة الثانية، العدد الثاني، طهران، إيران، ١٩٩٦م، ص ٢١.

(١٤) - جعفري، العلامة محمد تقي، فلسفة الدين، من صفحة ٢٨ إلى ٤٣.

(١٥) - لذلك ينبغي للإنسان أن يعمد إلى تنقيح مفروضاته الذهنية بأسلوب علمي واضح، كي يستطيع فهم الدين بالطريقة التي أرادها منه، وأن يحاول الوصول إلى هذا الهدف من خلال الدين نفسه، دون أي شيء آخر قدر الاستطاعة، مع أن ذلك عمل شاق وربما كان محالاً، وعلى الإنسان المتدين أن يتخذ موقع "المستمع" الذي يُصغي لا الذي يُملي، وهو ما ينسجم مع طبيعة إيماننا بالله والوحي، و يمكن القول: إن محاولة العلامة الطباطبائي (ره) في تفسير القرآن بالقرآن هي خطوة شبيهة ومهمة في هذا الطريق.

(١٦) - شبستري، حجة الإسلام محمد مجتهد "مدخل إلى علم الكلام الحديث"، ترجمة جواد علي وعلاء زيد، مؤسسة الأعراف للنشر، ضمن "كتاب قضايا إسلامية معاصرة" الكتاب السادس، طهران، إيران، ١٩٩٨م، ص ٨٢ ، ٨٣ .

(١٧) - قراملكي، الدكتور أحد فرامرز، موضع علم ودين در خلقت إنسان، مؤسسه فرهنكي آراية"، الطبعة الأولى، طهران، ١٩٩٨م، ص ١٥٥ .

(١٨) - مجموعة آثار، العلامة مرتضى مطهري، الجزء الأول، ص ٥١٤ - ٥١٥.

(١٩) - هيك، جان، فلسفة الدين، ص ١٧٦.

(٢٠) - هيك، جان، فلسفة الدين، ص ١٧١.

(٢١) - الدين ورؤى جديدة، مجموعة من الباحثين، ص ٥٧ - ٥٨.

(٢٢) - لمزيد من التفاصيل راجع: كتاب (الدين ورؤى جديدة)، مجموعة من الباحثين، ص ٥٥ - ٥٧.

(٢٣) ـ راسل، برتراند، الصراع بين العلم والدين، ص ٢.

(٢٤) - ستيس، ولتر (١٨٨٦ - ١٩٦٧م)، الدين والعقل الحديث، ترجمة و تعليق وتقديم الدكتور إمام عبد الفتاح إمام، أستاذ ورئيس قسم الفلسفة في جامعة الكويت، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٨م، ص ٢٣ - ٢٤.

(٢٥) - بدوي،عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٨٤،ص٥٥٢ .
(٢٦) - لمزيد من التفاصيل راجع: كتاب "العلم والدين" لإيان باربور، من الصفحة ١٥٨ إلى ١٦١ ومن الصفحة ٤٦٨ إلى ٤٧٥ .
(٢٧) - عقل واعتقاد ديني، (العقل والاعتقاد الديني)، مجموعة من الباحثين: مايكل بترسون، وليام هاسكر، بروس رايشنباخ، ديويد بازينجر، ترجمه إلى الفارسية أحمد نراقي وإبراهيم سلطاني، نشر (طرح نو)، الطبعة الأولى، طهران، ١٩٩٨م، ص ٢٧٠.
(٢٨) - سورة النحل، آية ٨٩.
(٢٩) - سورة الأنعام، آية ٥٦.
(٣٠) - ينبغي الإشارة إلى أن هذه العقيدة يلزم منها المحظورات التالية:
أ - بما أن الكثير من المسائل العلمية لم يُعثر عليها في القرآن الكريم حتى الآن، يصبح هؤلاء مجبرين على تصوير القرآن بأنه كتاب مبهم ومجمل ومليء بالعجائب والغرائب، وفيه من الطلاسم والرموز ما لا يمكن دركها ومعرفتها، مع أن القرآن الكريم قد عرف نفسه مرات بأنه كتاب النور والضياء والهداية والبصيرة، وإنه يتيسر فهمه لكل الناس عوامهم وخواصهم.
ب - نواجه مشكلة التأويل والتفسير بالرأي، أي إخراج الكثير من الآيات عن ظاهرها ومعانيها الواضحة والصريحة وتحميلها مفاهيم أخرى.
ت - بما أن هذا الإدعاء لا يمكن إثباته بصورة تامة، يجبر صاحب هذا الرأي إلى الاتجاه نحو التعصب والجمود والتحجر وإعطاء رأيه دون أي دليل (هذا الكلام للدكتور محمد جواد باهنر في كتابه العلاقة بين العلم والدين، ص ٤٩- ٥٠).
(٣١) - سورة البقرة، آية ٢٦٩.
(٣٢) - الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، عام١٣٦٥هـ . ش، الجزء الأول، ص ٣٢.
(٣٣) _ لمزيد من الاطلاع راجع: الكليني، أصول الكافي، الجزء الثاني، باب ثواب العالم والمتعلم، الحديث الأول.
(٣٤) - بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت _ لبنان، الطبعة الأولى،١٩٨٤، ص ٢٨٦.
(٣٥) - موسوعة المورد العلمية، المجلد الرابع، صص ٨٩ _ ٩٠.
(٣٦) _ راجع: الموسوعة الفلسفية للدكتور عبد الرحمن بدوي، الجزء الثاني، ص٦٠٨ -٦٠٩ .

(٣٧) ـ م.س. الجزء الأول، ص٣٦٧ .

(٣٨) - العقل والاعتقاد الديني، مجموعة من الباحثين، ص ٣٦٨ ، ٣٦٩ .

(٣٩) - سيتس، وولتر (١٨٨٦- ١٩٦٧م)، الدين والعقل الحديث، ترجمة وتعليق وتقديم الدكتور إمام عبد الفتاح إمام، أستاذ ورئيس قسم الفلسفة في جامعة الكويت، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٨م، ص١١٢-١٣٢.

(٤٠) - بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، ص ٣١٣.

(٤١) - باربور، إيان، العلم والدين، ص ١٩٧- ١٩٨.

(٤٢) - سيتس، وولتر، الدين والعقل الحديث، ترجمة الدكتور إمام عبد الفتاح إمام، ص ١١٧.

(43)-Breath Waits An Empiricists View of Nature of Religions Beliefs.

(٤٤) - راسل، برترند، الصراع بين العلم والدين، ص ٣٢ .

(٤٥) - مصباح اليزدي، آية الله محمد تقي، معارف القرآن (معرفة الله، معرفة العالم، معرفة الإنسان)، تنظيم وجمع مؤسسة (في طريق الحق = در راه حق)، قم، إيران، ١٩٨٨م، الدرس ٣٣ .

(٤٦) - باهنر، محمد جواد، العلاقة بين العلم والدين، ص ٥١ .

(٤٧) - تفسير الميزان، الجزء الأول، ص ٢٩٤، والجزء الثاني، ص ١٣٠.

(٤٨) - سروش، عبد الكريم، العلم والإيمان، ص ٣٨.

(٤٩) - سروش، عبد الكريم، العلم والإيمان، ص ٨.

(٥٠) - ستيس، والتر، الدين والعقل الحديث، ص ١٣.

(٥١) - العقل والاعتقاد الديني، مجموعة من الباحثين، ص ٣٦٤ .

(٥٢) - شيرازي، آية الله ناصر مكارم، (فيلسوف نماها)، دار الكتب الإسلامية، طهران، ص ٢٧١.

(٥٣) - الأردبيلي، آية الله على المشكيني، التكامل في القرآن، ترجمة حسين نجاد، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، طهران، ص ٨٠.

(٥٤) - يقول العلامة الطباطبائي (ره): «إن مسألة كيفية الخلق الأولى للإنسان ليست من ضروريات الدين ... »، تفسير الميزان الفارسي، ج ١٦، ص ٢٦٩.

الفصل الرابع

فرضية التكامل والتعاون بين العلم والدين

فرضية التكامل والتعاون بين العلم والدين

التكامل بين العلم والدين:

إن للتعاون بين الدين والعلم أبعاداً ومعاني مختلفة نشير إليها:

أولاً: إن التعاون بين الدين والعلم يتم عبر تأمين الدين الجهة للعلم وبالعكس، حيث يعتقد بعض المسلمين[1] أن الدين والإيمان يُعطي ويحدد الجهة والهدف للعلم، والعلم وسيلة سريعة للوصول إلى هذا الهدف، فينير الإيمان الطريق للعلم لينجيه من الوقوع في الخرافات والمتاهات، ويرى آخرون من غير المسلمين عكس ذلك، فالعلم لديهم هو الذي يؤمن الجهة للدين.

ثانياً: الدين بدون العلم ليس ديناً كاملاً، الأمر الذي تؤكد عليه الشريعة الإسلامية حيث جاء في الحديث عن المعصوم عليه السلام: "إن كمال الدين طلب العلم والعمل به"[2]، بل يعتبر الدين السير في طريق العلم واجباً مقدساً.

ثالثا: الدين لا يأخذ مكان العلم وبالعكس، ومن أراد أن يفدي الدين بالعقل والعلم لن يجد له سبيلاً في الدين الإسلامي الحنيف.

رابعا: الدين مقدمة للعلم، والعلم مقدمة للدين، بمعنى أن الدين والتدين يحميان العلم والمتعلمين من الانحرافات، لأن العلم ذو حدين: يبني ويهدم، لذلك نحن بحاجة إلى رقيب أخلاقي ذلكم هو العقيدة

الدينيـة، كـمـا أن العلم يقي الدين والمتـدينـين من الوقـوع في التـحـجـر والعصبية.

خامساً: العلم يساعد في بلوغ الدين ونضجه على الصعيدين المعرفي والجَمعي، والدين يساعد على بلوغ العلم، إذن ثمة علاقة تأثر وتأثير متبادل بينهما، فالدين يثير مكامن العقول ليستخرج المجهولات ويساهم في بلوغها ورقيها، والعلم أيضاً يساهم في بلوغها الدين من جهة فهمه ومعرفته وتبليغه وتأثيره في المجتمع.

سادساً: تعاون الدين والعلم بمعنى انسجامهما انسجاماً كاملاً، وعدم وجود أي تعارض بينهما.

سابعاً: العلوم (خاصة الطبيعية منها) مشجعة نحو الله والإيمان والدين، وهو ما يسمى باقتباس الدين من الطبيعة وعلومها.

ثامناً: التعاون في المباني، حيث يعتقد البعض أن مباني العلم والدين مشتركة تؤمنها الميتافيزيقيا، ويرى آخرون أن الدين يستطيع تأمين المباني الفكرية التي يطلبها العلم من الفلسفة، وآخرون يعتقدون خلاف ذلك.

هذه هي الأبعاد المختلفة للتعاون بين العلم والدين نستعرضها بالتفصيل فيما يلي:

١ ـ الدين يعطي الجهة للعلم:

إن موضوع العلاقة بين العلم والدين يمكن أن يُعالج من زاويتين مختلفتين، الأولى: هل أن الدين والإيمان يؤيدهما العلم، أو أن ما يقوله الدين يتعارض ويتضاد مع العلم، أو أنهما يتمايزان عن بعضهما البعض؟ الثانية: تأثير العلم على الدين وبالعكس، فهل يدعو الدين الناس إلى أمر معين، والعلم إلى أمر آخر مخالف له، أم أنهما متممان ومكملان لبعضهما البعض؟ هل يصنع الدين إنسانية الإنسان فيما يملأ العلم منطقة الفراغ والنقص في الساحة الوجودية الثانية لهذا الإنسان؟ يجيب المفكر مرتضى المطهري (ره) عن هذا السؤال، ويقول: "العلم يهبنا النور

والقدرة والإيمان والعشق والأمل والحرارة، العلم يصنع الوسيلة، والإيمان المقصد والهدف، العلم يعطي السرعة، والإيمان الجهة، العلم قدرة، والإيمان انتخاب الأفضل، العلم يستعرض ماذا يُوجد، والإيمان يُلهم ماذا يجب، العلم ثورة خارجية، والإيمان ثورة داخلية، العلم يجعل العالم عالماً بشرياً، والإيمان يجعل الروح روحاً إنسانية، العلم يُطور وجود الإنسان بصورة أفقية، والإيمان يرتقي به بصورة عمودية، العلم صانع الطبيعة، والإيمان صانع الإنسان، العلم يُعطي القوة للإنسان والإيمان أيضاً، لكن العلم يعطيه قوة منفصلة والإيمان قوة متصلة، العلم جمال الإيمان والإيمان أيضاً جمال، العلم جمال العقل والإيمان جمال الروح، العلم جمال الفكر والإيمان جمال الإحساس، العلم يؤمّن الأمن للإنسان والإيمان كذلك، العلم يعطي الأمن الخارجي والإيمان يُعطي الأمن الداخلي، العلم يعطي أماناً في مقابل هجمات الأمراض والسيول والزلازل والعواصف، والإيمان في مقابل الاضطرابات والانزواء والوحدة والإحساس بعدم وجود الملجأ والفراغ، العلم يُوفق بين العالم والإنسان والإيمان يؤمّن الانسجام بين الإنسان ونفسه"...(٣).

إذن فالدين يعطي الجهة للعلم فيصبح ذا هدف مقدس وإلهي ومعنوي وأُخروي لا دنيوي أو بلا هدف، ويرسم له غاياته وأهدافه ويحدد له الوظائف السليمة البنّاءة.

إن للإنسان ساحتين وجوديتين: ساحة الروح والعواطف والأحاسيس والشعور، وساحة العقل والعلم، العلم والإيمان يتعاونان في سبيل تأمين احتياجات هاتين الساحتين الوجوديتين، ويعتقد أغلب العلماء اليوم أن التربية العلمية المحضة ربما تصنع نصف إنسان، لكن لا يتيسر لها صنع إنسان كامل البتة، العلم والدين لازم وملزوم فيتعاونان في سبيل وصول الإنسان إلى كماله، ونقص أحدهما نقص هو للحضارة والإنسان. إن هذه العلاقة الجدلية القائمة بين العلم والدين - وما زالت - محل تأمل

واهتمام بارزَين عند العلماء المتدينين على مر التاريخ.

يقول ويل ديوارنت (١٨٨٥م) الكاتب المعروف "لقصة الحضارة: The Story of Civilization مع أنه ليس متديناً: "إن اختلاف العالم القديم عن العالم الآلى الحديث فقط في الوسائل لا في المقاصد ... ماذا ستقولون إذا ما كانت جميع نجاحاتنا إصلاح المناهج والوسائل فحسب، لا الغايات والمقاصد ...؟ ثم يقول: الثورة متعبة، العقل والحكمة نور ضعيف بارد، أما العشق بخلاقيته التي يعجز القلم عن وصفها وبيانها يعطي للقلوب دفئاً وحرارة"[٤]. ويقول الدكتور "ماكس نوردوه" عن الشعور الديني: "هذا الإحساس أصيل يجده الإنسان غير المتدين، كما يجده أعلى الناس تفكيراً وأعظمهم حدساً، وستبقى الديانات ما بقيت الإنسانية، وستتطور بتطورها وستتجاوب دائماً مع درجة الثقافة العقلية التي تبلغها الجماعة[٥].

ويقول معجم لاروس للقرن العشرين: "إن الغريزة الدينية: مشتركة بين كل الأجناس البشرية، حتى أشدها همجية، وأقربها إلى الحياة الحيوانية ... وإن الاهتمام بالمعنى الإلهي وبما فوق الطبيعة هو إحدى النزعات العالمية الخالدة للإنسانية ... إن هذه الغريزة الدينية لا تضعف ولا تذبل إلا في فترات الإسراف في الحضارة وعند عدد قليل جداً من الأفراد"[٦].

ويعتقد كاتب غربي معاصر: "بعد ظهور الأدوات الحجرية، ترك لنا الإنسان الأول إلى جانب أدواته شواهد على وسطه الفكري، تشير إلى بوادر دينية لا لبس فيها، وتبين ظهور الدين إلى جانب التكنولوجيا كمؤشرين أساسيين على ابتداء الحضارة الإنسانية. وإلى يومنا هذا لا أرى في كل نواتج الحضارة الإنسانية إلا استمراراً لهاتين الخصيصتين الرئيستين للإنسان"[٧]، إذن هناك تلازم وثيق بين الدين والعلم يشكلان

معاً حضارة الإنسان وتاريخه ومستقبله.

٢ - تأثير وتأثر متقابلان:

يقول فريد وجدي في دائرة معارفه تعليقاً على هذه الكلمة في مادة (دين): "يستحيل أن تتلاشى فكرة التدين، لأنها أرقى ميول النفس وأكرم عواطفها، ناهيك بميلٍ يرفع رأس الإنسان، بل إن هذا الميل سيزداد،... ففطرة التدين ستلاحق الإنسان ما دام ذا عقل يعقل به الجمال والقبح، وستزداد فيه هذه الفطرة على نسبة علو مداركه ونمو معارفه"(٨).

إن ما تشير إليه دائرة المعارف هذه مسألة تحظى بأهمية بالغة، لأنه قد يبدو للقارئ للوهلة الأولى إنه من المفارقات العجيبة أن نقول: بأن ازدياد العلم ونمو المعرفة هو سبب في نمو غريزة التدين المبنية على طلب الغيب والمجهول، بمعنى أننا كلما ارتقينا في سلم المعرفة البشرية كلما اكتشفنا مدى جهالتنا وغيابنا عن الكثير الكثير من الحقائق والمعارف. وأمثلة هذا الواقع كثيرة، نذكر منها هذا الشاهد:

إن مجموعتنا الشمسية وما فيها من الكواكب السيارة التي لا يُرى منها بالعين المجردة إلا عدد يسير منها، فقد اكتُشف فيها من الكواكب والتوابع على عهد لابلاس (Laplace) ما تبلغ به اثنين وأربعين كوكباً، ثم أثبتت الأرصاد الجوية من أجزاء هذه المجموعة ما يتجاوز الألف، ثم قامت الدلائل القوية على أن كل مجموعتنا هذه ما هي إلا واحدة من ملايين المجموعات التي لها أجزاؤها و توابعها، وكل ذلك لا نعرف عنه شيئاً على وجه الوضوح واليقين، فضلاً عما وراء ذلك من فضاء أو ملاء. وعليه كان اتساع نطاق المعلومات هو بنفسه اتساعاً لنطاق المجهولات، فلا يسع العقل إلا التسليم بأن وراء كل مرحلة يقطعها من عالم الشهادة مراحل أخرى من عالم الغيب، وصدق القرآن الكريم حين قال: **﴿وما أُوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾**(٩). نعم، يدرك الجميع اليوم أن العلم المحض

لا يكفي ولا يؤمن متطلبات البشر، ويدركون أيضاً أن هناك فراغات أساسية ومصيرية فقدانها يهدد المجتمعات البشرية كافة، وقد سعى بعض الفلاسفة إلى ملء هذا الفراغ بالمنظومات الفلسفية والمذاهب الفكرية، وآخرون توسلوا بالأدب والفن والعلوم الإنسانية كوسيلة لرفع هذا النقص، لكن دون جدوى. لقد أثبت التاريخ أن انفصال العلم عن الدين والإيمان له تبعات خطيرة وخسائر فادحة تُمنى بها البشرية لا يمكن تفاديها أو تجاوزها، لأن الإيمان يُعرف بالعلم، والإيمان يُنير طريق العلم فيجنبه الوقوع في الخرافات والمتاهات، كما أن انفصال الإيمان عن العلم يؤدي بالعلم إلى التعصب الأعمى والجمود، ويؤدي بالمتدينين إلى التحجر والجهل، وأبرز مثال على ذلك قصة الخوارج في صدر الإسلام.

يتضح في البيّن أن المجتمعات المعاصرة التاركة للدين والإيمان تعيش غارقة في حب النفس، الطمع، الأنانية، طلب المال والقدرة، الاستغلال، الاستعباد، المكر والخداع، وغيرها من الرذائل الأخلاقية المنبوذة لدى الدين والضمير والعقل. يعترف بهذه الحقيقة التاريخية برترند راسل الذي ما فتئ يستهزئ بالديانة المسيحية لدى استعراضه للكشفيات العلمية الحديثة ومواجهة أرباب الكنيسة لها، ويرى أن العمل الذي يهدف إلى تأمين الدخل فحسب لن يحصل من ورائه أي نتيجة مثمرة أو مفيدة، وللعثور على هذه النتيجة المثمرة يجب القيام بعمل يتضمن في باطنه الإيمان بشخص ما بهدف ما، بغاية ما.

كذلك ما يؤكده "جورج سارتن"، فيعترف بأن الإيمان الذي يحتاجه الإنسان هو الإيمان الديني ويشير إلى ما يتعلق بحاجة الإنسان إلى هذا المثلث "الفن والدين والعلم"، فيقول: " الفن يُظهر الجمال، وهذا ما يُضفي السرور والبهجة في الحياة، والدين يأتي بالمحبة، والموسيقى بالحياة أما العلم فيتعلق بالحق والصدق والعقل وهو أساس زكاء النوع البشري، ونحن بحاجة إلى هذه الأمور الثلاثة: الفن، الدين والعلم. إن العلم حاجة

ضرورية للحياة، لكن لن يكفي وحده إطلاقا"[١٠]. من هذا المنطلق يمكن القول: إنه ليس فقط لا يوجد تضاد بين العلم والإيمان الديني، بل تكامل وتعاون وانسجام كامل. إن العلم سلاح ذو حدين: يصلح للهدم والتدمير كما يصلح للبناء والتعمير ولا بد في حسن استخدامه من رقيب أخلاقي يرشده لخير الانسانية لا إلى نشر الشر والفساد، والرقيب هو العقيدة الدينية.

إن كل هذه الآراء والعقائد والبيانات رائجة اليوم على لسان العلماء التجريبيين وغيرهم، وهم لا يرون غضاضة في الإفصاح عن مدى صلة الفكر العلمي بالفكر الديني السابق عليه، بل يظهرون تواضعاً أكثر من سابقيهم رواد النهضة.

نستعرض ههنا كشاهد قصة "دي لابلاس" (De Laplace) مع نابليون بونابرت التي تشير إلى الموقف غير الايجابي للسابقين من العلماء التجريبيين حول الدين: "ففي مطلع القرن التاسع عشر أنهى العالم الفلكي والرياضي المركيز دي لابلاس مؤلفه الموسوعي الضخم عن ميكانيك الفضاء معتمداً على حساب نيتون وقوانينه، فسار بفكرة الآلة الكونية الجبارة التي ابتدعها نيوتن إلى نهاياتها القصوى، وعندما عرض مؤلفه على الإمبراطور نابليون بونابرت، قال له بونابرت: لقد قيل إنك قد وصفت في عملك هذا نظام الكون برمته، ولكن من غير أن تشير من قريب أو بعيد إلى خالقه!!، فأجابه لابلاس: سيدي، إن هذه الفرضية لا ضرورة لها في نظامي"[١١].

أو قول أتباع الحس بأن الدين هو خرافة لا ينسجم مع العلم، وغير ذلك من الاقوال والآراء التعسفية بحق الدين والايمان. "إن أكبر مرشد ومشجع نحو الدين والإيمان بالله هي العلوم الطبيعية التجريبية"[١٢] لأنه كلما كانت معرفة هذا العالم أكثر أصولية كلما كان ذلك سبباً في ازدياد الدين واليقين، فمعرفة هذا العالم تدلنا على النظام والانسجام والإحكام

الموجـودة فـيــه، وبالتـالى تـدلنا نـحـو المدبر والصــانع لـه. إن كل العلوم الطبيعية أو الرياضية أو الفلكية أو النفسية أو الاقتصادية أو غيرها لا يتصـدى أي منهـا لـعـلاج المشكلة الكبـرى التي انتـهض الدين لحلهـا، وهـي مبدأ الكائنات وغايتها القصوى، غير أنها كلها تستطيع أن تسدي لهذا المطلب خدمة ما من قريب أو بعيد، ولن يستغني الدين عن العلوم إلا لو استغنت المقاصد عن وسائلها ومقدماتها، فكما أن المجهول لا يتوصل إليه إلا عن طريق المعلوم كذلك الحقائق العليا لايسهل الصعود إليها إلا على سلم من حقائق الدنيا، فإن بعُدت صلة بعض العلوم بالدين وعجزت عن أن تقدم له مدداً إيجابياً ملموساً، فإنها بما تبدد من ظلمات الأوهام وبما تبعث من النور في جوانب النفس تقوم بوظيفة تطهير وتنقية لا بد منها لتهيئة جو عقلي صالح لاعتناق العقائد السليمة، حتى إذا ركن القلب إلى شيء، كان ركونه إليه على بصيرة وبينة لا مدفوعاً بحمية الجهل، ولا منقاداً بسذاجة المحاكاة، يقول تعالى:**﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾**[١٣].

وعليه إذا أرادت الأديان المعاصرة أن تحافظ على المؤمنين والمتدينين في مقابل سيل الكفر العارم، ينبغي عليها أن تُسلّح أتباعها بالعلم بشقيه النظري والعملي:

أ - النظري هو أن نعـرف الخلق والخـالق ونتـرجم عـمليـاً الآية الكريمة:**﴿إنما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ﴾**[١٤].

ب - أما البُعد العملي"فإن آيات القرآن المجيد تشير إلى آثار وخلق الله في الطبيعة كي يستفيد البشر من الإمكانات التي أوجدها الله لهم لاعتلائه الدين ورفعته وخروجه من هيمنة الكفار والملحدين"[١٥]، إذن، العلم هو سلاح يُدافع فيه عن الدين ولا يحاربه.

من جهة أخرى الإيمان والدين (الإسلامي خصوصاً) يقدر ويحترم ويشجع جميع العلوم الرائجة لا العلوم الدينية والشرعية فحسب، فهو

يعتبرها من الطرق والوسائل التي تصل بالإنسان إلى هدفه الإنساني وكماله الأصيل ومقام "خليفة الله" الذي جعله الله له، يقول تعالى: **﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، قال إني أعلم مالا تعلمون﴾** [١٦]. بل أكثر من ذلك، لقد اعتبر الدين السير في هذا الطريق واجباً مقدساً، وعلى الفرد المؤمن الذي هبَّ لمقارعة العلم ظناً منه بأنه عدو للدين ينبغي عليه إعادة النظر في دينه، وقد اعتنق المسلمون هذا الاعتقاد، ووصلت إليه المسيحية مؤخراً فرأت ضرورة التحرك حسب متطلبات العصر، فأرسلت الكثير من القساوسة والقديسين إلى الجامعات وحصلوا على مراتب علمية مرموقة وأصبح لديهم نظريات وآراء حول اختصاصاتهم العلمية، وهو ما نشاهده أيضاً في عالمنا الإسلامي المعاصر.

في المحصلة أن الدين غير المقرون مع العلم ليس ديناً كاملاً، هذا ما أكده الدين نفسه على لسان رجالاته كالإمام على عليه السلام، حين قال: "إن كمال الدين طلب العلم والعمل به"[١٧]. أو حديث الإمام الصادق من أئمة أهل البيت عليهم السلام في قوله: عالم ينتفع بعلمه أفضل من سبعين ألف عابد"[١٨]. ويقول الرسول الأكرم محمد ﷺ: "العلم نعم وزير الإيمان"[١٩]. ويقول أيضاً: "من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة"[٢٠]. ويقول الإمام الكاظم عليه السلام: "تبارك وتعالى أكمل للناس الحجج بالعقول ونصر النبيّين بالبيان، ودلهم على ربوبيته بالأدلة فقال: "وإلهكم إله واحد لا إله إلا هوالرحمن الرحيم"[٢١]. والقرآن هو إضافة إلى كونه كتاب هداية ورحمة ونور للعالمين هو كتاب عقلاني وبرهاني بتعبير القرآن نفسه، حيث يقول تعالى: **﴿يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم﴾**[٢٢]، بل أكثر من ذلك، إننا ومن خلال العبادة وهي جوهر الدين نصل إلى العلم اليقين، يقول سبحانه: **﴿واعبد ربك**

حتى يأتيك اليقين﴾[٢٣]. وغير ذلك الكثير من الآيات المباركة والأحاديث المعصومة الشريفة الوفيرة في الدين الإسلامي والشريعة المحمدية السمحاء التي تحث على العلم وتقرنه مع الدين، بل تجعله ركناً دينياً واجباً بمعناه الأعم. لا نقول: إن الأديان بديلة عن العقل، بل إن تحسين ورقي ورشد الفهم الديني في أي مجتمع ما، مرهون برقي التفكير العقلي والعلمي، وهذا الكلام يتناقض تماماً مع الاعتقاد بأن الفلسفة أو العلم يضران بالدين،"لأن جميع العلوم والمعارف تتغذى من بعضها، ولا يعني هذا أنها وليدة بعضها البعض"[٢٤].

هذا الأمر لا ينحصر في عقيدة المسلمين بل إن بعض المسيحيين يعتقدون أيضاً أن العقل كان دائماً داعماً للوحي وسنداً قوياً له، وها هو توما الأكويني أحد أبرز رجالات الدين والفكر المسيحي يترجم ذلك عملياً ويقول: "إن العقل المحض يمكن أن يبرهن صحة بعض الحقائق الأساسية للدين المسيحي دون مساعدة الوحي بما فيه وجود خالق كريم كلي القدرة، ويتبع في قدرته الكلية وخيريته أنه لن يترك مخلوقاته بدون معرفة قوانينه"[٢٥].

إننا نجد في الكثير من المجتمعات علماء متدينين حتى في المجتمعات المسيحية التي شهدت وعاشت ضراوة الصراع بين العلم والدين أكثر من أي ديانات أخرى، وتجد أن العلوم تتسع و تتطور بسرعة فيها، ربما ترتيب العلة والمعلول هنا غير جلي، لكن يحتمل أن تكون الديانة المسيحية اتجهت في هذا الطريق فسعت لفهم العالم كوسيلة لإحكام السيطرة عليه.

أما القرآن فوظيفته أن يبين للعقول لِمَ تفكر، وفيم تفكر وكيف تفكر؟ وذلك لتمهيد السبيل إلى التعريف بالخالق جل شأنه.

إننا في الدين الإسلامي لا نعاني من أية مصاعب أو إبهامات فيما يتعلق بالتشجيع على العلم والتعليم، وجميع المسلمين يعتقدون بأن

الإسلام ليس دينا محباً للعلم فحسب، بل يخرّج العلماء ويربيهم في هذه المدرسة العظيمة، أمثال الغزالى وابن سينا والفارابي وابن رشد وغيرهم. بعبارة أخرى، أغلب المسلمين على هذا الاعتقاد بأنه لا يجب أن نتوقع من الدين أن يأخذ مكان العلم ويكون بديلاً عنه ولا أن يعطي حلولاً لكافة المشاكل البشرية في شتى العلوم والاختصاصات المتنوعة، لأن تعاليم الأنبياء لم تقصد هذا المعنى على الإطلاق بل جاءت لهدف معين وغاية مرسومة حددها المولى عز وجلّ. ونحن عندما نقول: إننا نستطيع بواسطة العقل البرهنة والاستدلال على القضايا الدينية، لا نقصد بذلك كل ما في الدين من صغيرة أو كبيرة وتمام جزئياته، بل المعارف الإسلامية وكليات فروع الدين، وهذا ديدن القرآن الكريم وكلام الله، فقد جاء في الذكر الحكيم آيات عديدة تثبت عقيدة معينة من خلال الدليل والبرهان كقوله تعالى: **﴿لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا، فسبحان الله رب العرش عما يصفون﴾**[٢٦].

إن من يريد أن يفدي الدين بالعقل لن يجد له سبيلاً في أي من آيات القرآن الكريم أو أي حديث شريف عن السنّة المعصومة بل سيجد عكس ذلك تماماً، وقد بيّن أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام طبيعة العلاقة بين الأنبياء ورسالاتهم، وبين العقل والعلم في الخطبة الأولى من نهج البلاغة، فيقول: "فبعث فيهم رسله وواتر إليهم أنباءه ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكروهم منسي نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول "أي العلوم الكامنة في العقول"[٢٧]. إن الدين الإسلامي جاء ليثير العقول ويستخرج منها العلوم والمجهولات الكامنة والخفية، فيكون الحافز الأساس وراء ظهور العلوم الطبيعية والتجريبية والإنسانية وغيرها، وباعثاً على تطورها ورقيها و تقدمها.

إن القرآن الكريم ينهى عن القول بغير علم في قوله تعالى: **﴿ولا تَقْفُ ما ليس لك به علم﴾**[٢٨]، ويدحض (بما بيناه فيما سلف) قول أصحاب

الحس والطبيعيين بأن الأديان وإن كانت عريقة في القدم، لكن تقدمها الزماني لا يكسبها صفة الثبات والخلود، بل يطبعها بطابع الشيخوخة والهرم، وينذر بأن مصيرها إلى الاضمحلال والفناء. وقولهم أيضاً بأن اتبّاع الدين تقليد يمنع عنه العلم، وأنه من خرافات العهد الثاني من العهود الأربعة المارة على نوع الإنسان والتي رسمها أوغست كنت[٢٩]، على الشكل التالي:

١ - عهد الأساطير والسحر.

٢ - عهد الدين.

٣ - عهد الفلسفة.

٤ - عهد العلم، وهوالذي عليه البشر اليوم في اتّباع العلم ورفض الخرافات.

العلامة الطباطبائي (ره) رد على هذه الأقوال والتقسيمات للعهود، فقال: "وأما تقسيمهم سير الحياة الإنسانية إلى أربعة عهود، فما بأيدينا من تاريخ الدين والفلسفة يكذبه، فإن طلوع دين إبراهيم إنما كان بعد عهد الفلسفة بالهند ومصر وكلدان، ودين عيسى عليه السلام بعد فلسفة اليونان، وكان دين الرسول الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو الإسلام، كان بعد فلسفة اليونان واسكندرية، وبالجملة غاية أوج الفلسفة كانت قبل بلوغ الدين أوجه، وقد مر فيما مر أن دين التوحيد يتقدم في عهده على جميع الأديان الأخرى، والذي يرتضيه القرآن من تقسيم تاريخ الإنسان هو تقسيمه إلى عهد السذاجة ووحدة الأمم وعهد الحس والمادة..."[٣٠].

لكن الحالات التي يُصورها (كونت) لا تمثل أدواراً تاريخية متعاقبة، بل تصور نزعات وتيارات معاصرة في كل الشعوب، بل نقول: إن هذه النزعات معاصرة متجاورة في نفس كل فرد، وإن لها وظائف يكمل بعضها بعضاً في إقامة الحياة الإنسانية على وجهها، ففي الوقت الذي

نفسر فيه الحوادث العادية بأسبابها المباشرة خارجية أو داخلية، فنقول: هلك فلان بضربة سيف أو بالشيخوخة أو بالمرض، لا يزال كل واحد منا يفسر الحوادث الشاذة الخارقة بالقضاء والقدر، أو بسبب غيبي مجهول.
أما قولهم: إن الدين تقليد يمنع عنه العلم فهو قول بغير علم، لأن الدين إضافة إلى ما ذكرناه من إسناده إلى العقل وتغذيته منه، هو مجموعة من الاعتقادات التي وصلت عن طريق الوحي الذي أثبته البرهان وأقامه الدليل، فهل هذا تقليد؟!.

وللعلامة الطباطبائي (ره) تعبير في وصف حالة أصحاب الحس هذه، يقول فيه: "نعم اختلقوا للتقليد اسماً آخر وهو اتباع السّنة الذي ترتضيه الدنيا الراقية، فصار التقليد بذلك ممحو الاسم ثابت الرسم مهجور اللفظ مأنوس المعنى، وكان (ألقِ دلوك في الدلاء) شعاراً علمياً ورقيباً مدنياً، وعاد (ولا تتبع الهوى فيضلك) تقليداً دينياً وقولاً خرافياً!!"[٣١].

كل هذه العبارات والبيانات تظهر منزلة الدين ومكانته الرفيعة، وتؤكد ضرورته إلى جانب العلم في عالمنا المعاصر، عالم الشك والحيرة والقلق والريبة، وعالم العلوم الحديثة والتكنولوجيا المتطورة وتثبت كذلك انسجامه مع العلوم الطبيعية والتجريبية.

٣- الدين طريق الهداية:

إن الدين هو "نحو سلوك في الحياة الدنيا يتضمن صلاح الدنيا بما يوافق الكمال الأخروي، والحياة الدائمة الحقيقية عند الله سبحانه، فلا بد في الشريعة من قوانين تتعرض لحال المعاش على قدر الاحتياج"[٣٢].

"والدين هو سّنة الحياة والسبيل التي يجب على الإنسان أن يسلكها حتى يسعد في حياته، والقرآن الكريم هو في الأساس كتاب هداية، هداية الناس نحو الخير والفضائل الأخلاقية والإنسانية، وكتاب تربية الإنسان وهدايته إلى حياة أفضل وعلاقات شريفة، وكتاب حقوق فيه بيان لحقوق الأفراد والأمم والمجتمعات والبشر على نحو أفضل، وكتاب معرفة

الله، ومعرفة علاقة البشر بخالقها"[٣٣].

ويرى أحد علماء الأزهر[٣٤] أن وظيفة القرآن على النحوالتالي:

١- ليست مهمة القرآن كسائر الكتب السماوية البحث في الشؤون الكونية والمسائل العملية والفنية على النحو المألوف في كتبها.

٢- بما أن العقائد الفاسدة والعلم الخاطئ بالكونيات متفشياً بكثرة في الجزيرة العربية، كان لزاماً أن القرآن يرشد الناس إلى وجه الخطأ في عقائدهم.

٣- وظيفة القرآن أن يبين للعقول لِمَ تفكر وفيم تفكر، وكيف تفكر؟ والهدف هو معرفة الخالق.

"إن القرآن ليس كتاباً علمياً ولم يأت لمعرفة الطبيعة، بل هو كتاب هداية الإنسان نحو الله، وإذا ما تناول مواضيع تدور حول العلوم وغيرها فهي ليست مقصودة أصالة"[٣٥].

نعم إن القضايا العلمية المذكورة في القرآن الكريم ولو أنها في الأساس غير مقصودة مباشرة إلا أنها وسيلة تساهم في سعادة البشر وهداية الإنسان وتربيته، ومثلها كمثل سائر الآيات المباركة في لزوم البحث عن صحتها وسقمها؛ لأنها ككل القرآن وآياته هي كاشفة عن الحقيقة لا فرق بينها من هذه الجهة.

إن هذه الآيات العلمية تحتوي على إشارات ضمنية، ويمكن الاستفادة منها لمطالب كثيرة وهدفها أساساً هو بيان الآيات الإلهية، ولفت الانتباه إلى مظاهر الفيض والقدرة الإلهية والالتفات إلى الله والنظر إلى الطبيعة بنظرة باحثة متأملة، وأن يعرفوا الله على نحو أفضل، كما أن لهذه الإشارات فوائد عدة منها:

١- لنعلم أن هذا القرآن هو وحي منزل من عند الله وليس من عند البشر.

٢- يفتح القرآن لنا طريقاً نحو التفكير والعلم والتعلم.

٣- تحتوي هذه الآيات على مطالب علمية.

٤- تبين هذه الآيات أن القرآن والدين الإسلامي هو القدوة في العلم أيضاً، فهو ليس منسجماً مع الواقع فحسب، بل يشجع نحو العلم ويصنع العلماء.

إن وظيفة الدين هي الهداية نحو الله وتربية الإنسان وإرشاده، وهي تشكل جزءاً من الاحتياجات البشرية، أما العلم، فيؤمن الجانب الآخر من احتياجات الإنسان كمعرفة كيفية إدارة شؤون حياته وتأمين معاشه والاستفادة من الطبيعة وتسخيرها لهدف تلبية هذه الاحتياجات الخارجة عن إطار الدائرة الدينية (أي الهداية).

إن الدين لم يأت ليُلبي كل احتياجات البشر، بل الأساسية منها، وخاصةً التي لا ترتفع في غير الدين أو بغيره.

إن العلم يستطيع أن يبيّن كيف هو العالم، لكنه لا يستطيع وليست من وظائفه أساساً أن يقول: هل هو على هذه الصورة التي هو عليها الآن حسن أم قبيح؟ ولا يستطيع أن يحدد معنى القيم الإنسانية كالظلم والعدل...، أو أن يعرف ما هو الكمال و ما هو النقص.

يؤكد أصحاب هذه العقيدة على ضرورة اهتمام كل ذي اختصاص باختصاصه، وأن لا يتدخل في ساحة عمل الآخر وميدانه، فالمتكلم شأنه أن يبحث حول القضايا الدينية، ولا شأن له بالقضايا العلمية وكذلك العالم الطبيعي ينبغي عليه أن يهتم بكشفياته التجريبية ويبتعد عن الخوض في التعاليم الدينية ومناهجها وغاياتها.

كما ينبغي الالتفات إلى "إن الاعتقاد بأن وظيفة الدين تقتصر على هداية وتربية الإنسان لا يعتبر نقصاً أو عيباً في الدين ولا يتنافى وقوله تعالى: ﴿ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾[٣٦]، "لأن معنى كلمة (شيء) لها في كل فضاء معناها الخاص، وكلمة (شيء) في هذه الآية لها فضاؤها الخاص أيضاً، من جهة أن أحداً لا يسعه أن يدعي وجود

الرياضيات والفيزياء في القرآن..."[٣٧].

ولأن عدم ذكر بعض الأمور في القرآن لا يدل على نقصه ولا ينافي كماله، وهو تماماً كعدم ذكر القرآن لكثير من قصص الأنبياء، كما جاء في الآية الشريفة: **﴿ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾**[٣٨].

نشاهد في ما ذكرناه التفكيك في الوظائف بين العلم والدين، لكن هذا لا ينافي تعاونهما، بل يتعاونان ويتكاملان في سبيل تلبية احتياجات الإنسان وبناء شخصيته، كلٌ يقوم بدوره على أحسن صورة وأكمل وجه، يقول إيان باربور (١٩٢٣م): "إن التفكيك في اللغة بين العلم والدين هو في الواقع بداية مطمئنة و(أول تقريب) نحو بيان الاتصال والعلاقة بينهما"[٣٩].

٤- العلوم الحديثة لها جذور في الدين:

هناك علاقة وثيقة بين الدين والعلم، فالعلوم الحديثة والاكتشافات العلمية لها جذور في الدين، والمدعيات الكلامية هي في الحقيقة فرضيات علمية.

إن علماء اليوم لا يرون غضاضة في الإفصاح عن مدى صلة الفكر العلمي بالفكر الديني السابق عليه، يقول الفيزيائي "روبرت أوبنهايمر" صاحب الباع الطويل في صنع أول قنبلة ذرية: "إن ما أدت إليه اكتشافاتنا في عالم الفيزياء النووية من مفاهيم وأفكار حول طبيعة الأشياء ليست جديدة تماماً، فإضافةً إلى كون هذه الأفكار ذات تاريخ في حضارتنا الغربية، فإنها تتمتع بمكانة مركزية وهامة في الفكر البوذي والهندوسي (الدين)، ولعلنا نستطيع القول: بأن الأفكار الجديدة عبارة عن وثيقة مصدّقة عن الحكمة القديمة ونسخة مشذبة عنها"[٤٠].

أما "فيرنر هايزنبرغ" (١٩٠١م) صاحب تفسير كوبنهاجن المشهور في فيزياء الكم، وهو فيزيائي ألماني معروف، حائز على جائزة نوبل لعام

١٩٣٢م، يقول: "إن الإسهام العظيم الذي قدمته اليابان مثلاً في الفيزياء النظرية بعد الحرب الأخيرة يمكن أن يعتبر دليلاً على وجود قرابة بين الأفكار التقليدية في الشرق الأقصى وبين الجوهر الفلسفي لنظرية الكم. وقد يكون التكيف مع المفهوم الكمومي للواقع أيسر عندما ينجو المرء من تأثير الأفكار المادية الساذجة التي استمرت تسيطر على أوروبا في العقود الأولى من القرن العشرين"[٤١].

إن ما نود التأكيد عليه، أن الفكر الديني هو سمة متأصلة في الفكر الإنساني، والعلوم الحديثة لها جذور في الفكر الديني، ولن يتسنى لنا أبداً فهم الحاضر الفكري الغني للإنسان في كل مجالاته وتفرعاته إلا بالعودة إلى الدين وتعاليمه.

ونحن نعلم، بما أن القرآن الكريم كان صادقاً في الحديث عن بعض الكشفيات العلمية الطبيعية، فهو صادق دائماً، لأنه محفوظ من التحريف والتضليل أو التشويه، وهذا ما أكده نفس القرآن الكريم في الآية الشريفة. ﴿**إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون**﴾[٤٢].

وآية: ﴿**لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه**﴾[٤٣].

وما نشاهده من تعارض ظاهري بين بعض الآيات القرآنية وبعض العلوم الحديثة، إنما سببه يعود إما إلى فهم الإلهيين للدين عبر قراءاتهم المختلفة، أو فهم الطبيعيين للكون عبر فرضياتهم المتغيرة.

وإذا أردنا أن نضع النقاط على الحروف، تبقى إشارة هي غاية في الأهمية قد تشكل مفتاح الحل، هي أن المشكلة الأساس تكمن في الفهم الخاطئ والضعف الموجود في فكر وفلسفة الطبيعيين، وخاصة الغربيون منهم فيما يتعلق بمسألة الله جل شأنه وفاعليته ودوره في الطبيعة.

يقول الشهيد مطهري (ره):

"إن طريقة التفكير لدى كثيرين حول مسألة التوحيد ومعرفة الله هي أنهم يريدون معرفة الله عن طريق سلبية لا إيجابية، يريدون البحث عن

الله في مجهولاتهم لا في معلوماتهم، وكلما واجهوا حادثة ما، وعجزوا عن توجيهها وبقيت مجهولة عندهم توسلوا بالله لردء هذه الهوة وملء هذه الثغرة"(٤٤).

أما بناءً على الأصول الفلسفية لدى الحكماء المسلمين، فينتفي أغلب أنواع التعارض بين العلم والدين، ويظهر للعيان التكامل والتعاون بينهما، ونذكر ههنا بعض الأصول الفلسفية الإسلامية التي تساهم إلى حد بعيد في رفع التعارض وتبيين التعاون:

٥ - أصول فلسفية تدل على فرضية التكامل بين العلم والدين:

١- إن كشف العلل الطبيعية والمادية بمثابة كشف العلل المعدة لا العلل التامة.

٢- ذهب بعض الفلاسفة إلى أن الأسباب تدفع الحدث من الخلف (العلل الفاعلية) وأن الأغراض أو الأهداف تجر الأحداث وراءها من الأمام (العلل الغائية) في سلسلة من الأسباب والنتائج تتبع الواحدة منها الأخرى في سلسلة زمنية، فابتلاع السم أولاً(العلة الفاعلية)، ثم يسري السم في الدم ويعمل على جلطه، فيؤدي ذلك إلى جلطه ثم إلى الموت (العلة الغائية).

وقد نشأ جدل أدى في النتيجة إلى إذاعة وانتشار الإيمان بأن التفسير الغائي والتفسير الآلي متعارضان بطبيعتهما ويطرد الواحد منهما الآخر، فلو كان التفسير الآلي (هو البحث عن الفاعل والسبب) صحيحاً، فلا بد أن يكون التفسير الغائي كاذباً وبالعكس.

أما الحكمة والفلسفة الإسلامية، فتثبت أن معرفة العلل الفاعلية لا تنافي معرفة العلل الغائية، لأن التفاسير العلية لا تقع في عرض التفاسير الغائية، بل بصورة طولية فلا نستغني عن واحدة منهما بحصولنا على الأخرى.

٣- إن كشف العلة التامة هو بحث فلسفي وليس بحثاً علمياً.

٤- إن فعل الله وهو كتاب التكوين وعالم الوجود والطبيعة، هو عين كلام الله، وهو كتاب التدوين (القرآن الكريم)، وإذا افترضنا أنهما متعارضان، لزم من ذلك أن ننسب العبث أو الجهل إلى الله جل شأنه وهي أمور باطلة.

٥- العلل الطبيعية والمادية تقع في طول العلل الماورائية والفاعلية:

بيان ذلك، لقد برزت هذه المسألة أي انقطاع الاتصال بين الله وبين خلقه والطبيعة، نتيجة التصور الميكانيكي للطبيعة التي جاء بها "الدين الطبيعي" (Natural Religion)[٤٥]، فقد صور هذا المذهب الله سبحانه بأنه ساتر لجهل الناس (God of the gaps)، وأضحت العلل والعوامل المادية لديهم هي الطريق الأوحد لمعرفة الحوادث والظواهر، هذا التصور أوصلهم إلى السؤال التالي: ما هو دور الخالق ووظائفه في هذا العالم؟ فمثلاً كان يقال سابقاً: إن هذا المرض أو تلك المصيبة هي لعنة الله وغضبه على عباده العاصين والمذنبين، لكن بعد أن اكتشفوا العلة المادية وراء هذا المرض (الميكروب) وتلك الكارثة وقفوا حيارى يتساءلون عن دور الله وحاكميته.

لكن بما أن المسلمين هم ورثة فلسفة غنية وتراث فكري تليد ممعن في القدم، فقد أعطوا جواباً مناسباً لعلاقة الله بالطبيعة، وبيّن الحكماء المسلمون أن عالم المادة هو في طول عالم الماورائيات، وبهذا الاعتبار لا يوجد تزاحم بين أنظمة هذا العالم مع العالم المجرد غير المحسوس، وإرادة الله هي في طول هذا العالم المادي لا في عرضه، بمعنى أن العالم لا يخضع لنظامين يكون أحدهما بيد القوانين المادية والآخر بيد القوانين والمشيئة الإلهية.

بعبارة أخرى، إن العلل المادية والطبيعية خاضعة للعلل الماورائية والتامة والإلهية، ولا يمكن تحققها ما لم تتحقق هذه العلل التامة، وما يكتشفه العلم والعلماء ليس إلا العلل المادية الطبيعية وأما ما وراءها من

علل مجردة تامة تسيطر عليها، فالبحث حولها هو شأن عقلي وفلسفي بحت.

إن القوانين المادية هي تجليات وتمظهرات لإرادة الله، كما أن عالم الطبيعة والحوادث في هذا العالم مستندة في وجودها واستمرارها أيضاً إلى الله سبحانه (ما يعرف في علم الفلسفة بنظرية الفيض)، وإن النسبة والعلاقة بين الله والطبيعة ليست كعلاقة المدير بمؤسسته، فإذا ما اكتفى أعضاء المؤسسة واستغنوا لم يعد هناك حاجة للمدير، إنما علاقة الله بالطبيعة هي كعلاقة صورة المرآة بصاحب الصورة، لا تزاحم ولا نزاع بينهما.

ويرسم العلامة الطباطبائي (ره) بطريقة أخرى هذه العلاقة بين الطبيعيات والماورائيات، فيقول: "إن المعارف الدينية لا مساس لها مع الطبيعيات من جهة النظر الطبيعي والاجتماعي على الاستقامة، وإنما إتكاؤها وركونها إلى حقائق ومعان وراء ذلك"(٤٦). وعليه، لن يكون هناك تعارض بين التفسير العلمي للحادثة (السبب) وبين التفسير الميتافيزيقي (الديني مثلاً) ويمكن تشبيه علاقة الدين بالعلم الطولية بعلاقة العلم بالمتافيزيقيا (الفلسفة) الطولية أيضاً، وذلك في الأمور التالية:

١- الفلسفة فوق العلم، ومنطقة العلم تقع تماماً داخل منطقة الفلسفة أو ما بعد الطبيعة.

٢- تستخدم الفلسفة القوانين العلمية أحياناً لإثبات مقاصدها.

٣- العلم غير قادر على حل أية مسألة فلسفية.

٤- يمكن للكشفيات العلمية أن توضّح أحياناً مواضع بعض الأخطاء الفلسفية.

إذن مقولة: إن العلوم الحديثة لها جذور في الدين يظهر بها جلياً التعاون والتكامل، لكن ينبغي أن نحذر من بعض اللوازم المحظورة التي قد تنشأ عن هذا الفهم وخطورة السعي إلى تطبيق كل المسائل الحديثة على

آيات القرآن المجيد، لأن الرغبة الشديدة في اكتشاف بعض المسائل العلمية التجريبية في القرآن قد تؤدي إلى تأويل وتفاسير خاطئة، خاصة أن العلوم في حال تحول وتطور دائمين، حينها يضطر صاحب هذا التفسير أو ذاك إلى التراجع عن موقفه، فينشأ من ذلك مشكلة تعدد التفاسير والأفهام التي أقصى ما يمكن أن يقال حولها: إن هذا المفسر أخطأ في فهم الوحي ولم يصب كبد الحقيقة، ولحسن الحظ أن القرآن الكريم وآياته مصونة من التحريف والتشويه.

٦- اقتباس الدين من العلم أوالإلهيات الطبيعية (العقلانية) (Natural theology):

الإلهيات الطبيعية أو الكلام العقلي (كما يسميه المسلمون وهو في مقابل الكلام النقلي المستند إلى الوحي والقرآن) يبحث في إثبات الله والعقائد الدينية بواسطة شواهد طبيعية، كإثباتهم لوجود الخالق عن طريق برهان النظم والإمكان والوجوب، أو عن طريق الفيزياء الحديثة أو علم الأحياء، وعليه، فالكشفيات العلمية لها مستلزمات كلامية ويعتبر توما الأكويني أبرز رجالات هذا المذهب في الفكر الديني المسيحي، حيث يقول: "إن العقل المحض يمكن أن يبرهن صحة بعض الحقائق الأساسية للدين المسيحي دون مساعدة الوحي، بما فيه وجود خالق كريم كلي القدرة..."[٤٧].

إن الدين والعلوم الطبيعية يقاتلان معاً في معركة واحدة ضد الشك والجحود والخرافة وكانت الصيحة الواحدة في هذه الحرب وستكون دائماً نحو الله، ويمكن القول: إن موقف القرآن الكريم لم يفتأ يدعو العقل إلى التفكير، كما أن القرآن نفسه استخدم هذا الأسلوب واستدل في كثير من آياته على وجود الله بأدلة عقلية وشواهد طبيعية، تقول الآية: ﴿**لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**﴾[٤٨].

وتقول آية أخرى: ﴿**وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر**

السحاب، صنع الله الذي أتقن كل شيء...﴾[٤٩].

إن للمفكرين آراءً مختلفة حول هذا الموضوع، بعضهم يعتقد جاداً أن الدين يُستحكم بالتحقيقات العلمية، والبعض الآخر يرى أن هذا الأمر يؤدي إلى تضعيف الدين.

على أي حال، نشاهد في هذا المذهب أن الطبيعة وعلومها تتعاون مع الدين في إثبات حقيقة خالدة هي وجود الخالق وحقائق دينية وميتافيزيقية أخرى.

ويعتبر برهان النظم من أهم دلائل المتكلمين المسيحيين في القرون الوسطى، لكن المدرسة الداروينية وجهت إليه ضربة قوية في القرن التاسع عشر من خلال تفسير داروين في نظريته الانتخاب الطبيعي من حيث ظهور هذا النظم عن طريق الفوضى وعدم النظم مما دفع بشريحة من الغربيين إلى الاعتقاد بأن برهان النظم لا يمكن أن يثبت أو ينفي الله، وأن كل ما نظنه نظماً هو مصادفة ليس إلا.

إن برهان النظم والإشكالات التي وجهها إليه هيوم وداروين وغيرهما، والتي أضعفته إلى حد ما، ليست محل النقاش في هذا البحث، لكن نود أن نشير فقط إلى أن الصدفة تمتاز أساساً في أنها لا تتكرر ولا تدوم، وهو عكس ما نشاهده في نظام هذه الطبيعة من تكرار كثير منتظم دائم، ما أثبتته الفلسفة الإسلامية تحت مقولة:"الاتفاقي لا يكون أكثرياً"[٥٠]، ومفادها أن الصدفة المطلقة من الناحية الفلسفية المستندة إلى قانون العلية المحكم محال عقلي؛ لأنها تتعارض مع قانون العلية، لذا فإن كل إنسان عاقل يتدبر ويتعقل مبدأ السببية ويعتقد بقانون العلية لا يمكن أن يقبل بوجود الصدفة المطلقة، أما الصدفة النسبية فهي ليست محالة من وجهة النظر الفلسفية لكونها غير متنافية أو متعارضة مع قانون العلية، بل هي مجرد نوع من التقارن بين حادثتين تتصل كل منهما بمبدأ ظهورها، لذلك يقع أحياناً هذا التصادف النسبي في العالم، لكنه لا

يستمر ولا يدوم وإلا خرج عن حالة التصادف والتحق بقانون العلية، ولا يسمى حينها صدفة.

٧ - الفيزياء الحديثة والتكامل بين العلم والدين:

نمثل لهذا البُعد من التعاون بين العلم والدين من خلال مثال آخر لإثبات الله عن طريق الفيزياء الحديثة وما يعرف بالانفجار الكبير:

"يلح سؤال على ذهن الفيلسوف: لماذا ظهر الكون؟ أو كيف ظهر الكون؟ بالعودة إلى بداية خلق هذا الكون أي (١٥) مليار سنة في الماضي، أو إلى ما يتفق الفيزيائيون على تسميته بالانفجار الكبير (Big Bang) الذي ولد عنه الكون، وسبّب بانتشار متواصل للمادة حتى الآن (كما يحصل أن تتناثر الشظايا عند أي انفجار)، يتم التأكد من ذلك عند ملاحظة المجرات: هذه الغيوم المكونة من مليارات النجوم المبتعدة الواحدة منها عن الأخرى بفعل الدفع المحدث من الانفجار الأصلي هذا.

يكفي قياس سرعة ابتعاد تلك المجرات كي نستنتج اللحظة الأصلية التي كانت لا تزال متجمعة فيها في نقطة معينة، كما لو أننا نشاهد فيلماً بشكل عكسي. أي اللحظة التي لم يكن يشكل فيها الكون بكامله سوى جزء متناه في الصغر، هذا الجزء يعطيه علماء الفلك والفيزياء تقديراً هو جزء من مليارات الأجزاء من الثانية، أي زمن (١٠ قوة ٤٣) ثانية بعد الانفجار الأصلي.

في هذا العصر اللامتناهي الصغر كان الكون بكامله بما سوف يحتويه لاحقاً من مجرات وكواكب وأراض وما عليها، كان كل ذلك موجوداً في حقل كروي له حجم صغير غير قابل للتصور: (١٠ منفي ٣٣) سنتميتر أي أصغر من نواة ذرة بمليارات مليارات المرات.

تبلغ الكثافة والحرارة الأصلية في هذا الكون مقداراً يصعب علينا التقاطه، نحن هنا أمام (جدار الحرارة) أو حدود الحرارة القصوى، بحيث تنهار فيما وراءها الفيزياء التي نتحدث عنها، وعلى درجة الحرارة هذه

تكون طاقة الكون المتولدة الهائلة.

حاول أحد الفيزيائيين في شبابه إلقاء نظرة متسللة إلى الجهة الأخرى من حائط بلانك الشهير (وسمي كذلك باسم أحد الفيزيائيين) سمحت له بها أعماله ويقول: إنه "رأى" واقعاً يدعو إلى الدوار حيث يسود السديم (Chaos)، وحيث بلغت الجاذبية من القوة ما جعلها تحطم بنية الفضاء كي تعطي ستة أبعاد أخرى حيث الماضي والحاضر والمستقبل لم يعد لها أي معنى.

باختصار لا يستطيع الفيلسوف أمام هذه المعلومات والأرقام التي يتفق عليها الفيزيائيون وعلماء الفلك (أو الكثير منهم) سوى الشعور بالدوار، وكأننا كلما اقتربنا من بدايات الكون يتهيأ لنا أن الزمن يأخذ بالتمدد وبالانبساط حتى يصبح لا متناهياً.

عندما يحاول كل من المتكلم والفيلسوف والفيزيائي تفسير الطاقة الكامنة وراء هذا الانفجار الكبير، يصبح تفسيرهم متقارباً، إن ما هو خلف حائط بلانك ويطلق عليه علماء الفلك والفيزياء التمايل المطلق (Symetrie Absolue)، هذا ما يسميه المتكلم والفيلسوف المؤمن: الله "إنه التماثل المطلق المتواجد ما وراء حائط بلانك، حيث سيادة الكلية اللازمنية للتكامل الكامل"[٥٢].

بعد القراءة المتمعنة في دليل الفيزياء الحديثة هذا لإثبات الله سبحانه وتعالى، ربما يتضح معنى المقولة المشهورة: "القليل من العلم يبعد عن الله، والكثير منه يعيدنا إليه".

٨- الإلهيات الليبرالية (Liberal Theology):

يعتبر فردريك شلاير ماخر[٥٢] (١٧٦٨- ١٨٣٤م) وهو أحد أبرز رجالات الإلهيات الليبرالية، يعتبر الإلهيات تجربة دينية[٥٣].

أما الخطوط الكلية الرائجة في هذا المذهب، فهي:

أ- حلول الله بدل تعاليه وتنزهه.

ب- المسيح هادي الناس وليس فاديهم.

ت- الاهتمام بكمال الإنسان ورقيه الأخلاقي بدل الاهتمام بذنوبه المجبول عليها.

بعبارة أخرى يقول أصحاب هذا المذهب بالاتصال:

أ- بين العقل والوحي.

ب- بين الإيمان والتجربة البشرية.

ت- بين الله والعالم.

ث- بين المسيحية والأديان.

هم بصورة عامة يقولون: بالاتصال في كل انفصال تقول به الأرثوذكسية الحديثة.

ويعتقد أكثر الإلهيين الليبراليين بأن هناك مناهج مشابهة لمناهج العلماء، من المناسب استخدامها في البحوث الدينية، وينبغي على الإلهيات أن تكون عقلانية وتجريبية وقابلة للنقد، كالعلم والعلماء تماماً، وأن تعطي تفسيراً معقولاً في كافة الحقول التجريبية العلمية للإنسان.

ويقولون: إن التجربة الدينية والأخلاقية هي من أهم الأمور التي يجب معالجتها، في الحقيقة، هم لا ينكرون الوحي بل يضعّفونه ويفسّرونه على نحوين:

الأول: الله يتجلى في عدة صور، منها:

أ- يتجلى الله في نظم وناموس عالم الخلق.

ب- يتجلى الله في الوجدان الأخلاقي للإنسان.

د- يتجلى الله في السنن الدينية العالمية وفي العلم والفن والتاريخ والفلسفة والأحوال القلبية للإنسان، والمسيح هو أعلى وأرقى تجلياته وليس المظهر الوحيد له.

الثاني: لم ينقطع الوحي بعد المسيح بل يتواصل مع الإنسان.

ويقول شارلز ريفان: "المسير الأساس في التحقيق دائماً واحد لا

يتغير، ولا يوجد فرق سواء كنا نبحث في الأتُم (Atom)، أو في تكامل المخلوقات الحية، أو في مرحلة تاريخية، أو في الأحوال والعوالم الدينية للقديس"[٥٤].

نموذج آخر من معتقي هذه العقائد هو (كولسون) الذي يقول: "إن المناهج العلمية والدينية تشترك في وجوه متعددة، فتجربة العالم والمحقق كموجود إنساني هي فوق المعطيات والكشفيات المختبرية، إن وحدة الطبيعة وانسجام قوانينها تدل الإنسان نحو الاعتقاد بوجود ذهن عالمي أو عقل عالمي (Cosmic Mind)، كما أن التجربة الدينية البشرية بنظرتها الإنسانية تشير إلى حقيقة لا متناهية [٥٥] (Ultimate Reality).

الدين والعلم يشتركان في امتلاك كل منهما لمسلمات ومقبولات وتعهدات أخلاقية مشابهة، فالعلم لديه مسلماته الخاصة به، لكن في نفس الوقت يقر بعالم معقول تحكمه القوانين، كما أن القضايا الأخلاقية العلمية مشابهة للقيم الأخلاقية الدينية: كالتواضع، الصدق، الأمانة، التعاون... وغيرها.

٩- إلهيات الطبيعة (Theology of Nature):

يقول مؤسس هذا المذهب الأميركي إيان باربور [٥٦] (1923) (Ian Graem Borbour : نحن لا نتحدث هنا عن الإلهيات الطبيعية (Natural Theology) أي إثبات وجود الله وبعض العقائد الدينية عن طريق الشواهد الطبيعية، لأنه وبعد الضربات الموجعة التي وجهت لبرهان النظم فَقد هذا المذهب جاذبيته، وأضحى مشكوكاً وغير مرغوب فيه، بل نحن بصدد تأسيس إلهيات الطبيعة: وهي عبارة عن محاولة لقراءة حديثة حول نظم ونظام الطبيعة في إطار الآراء الكلامية المأخوذة غالباً من تعبير الوحي التاريخي والأحوال الدينية، إذن هو مذهب توحيدي (Theistic) وليس مذهباً طبيعياً أو إلحادياً (Deistic).

في الواقع يرى باربور أن انفصال العلم عن الدين غير قابل للاستمرار

أو الدوام، ويوجد لدينا إمكانات تستدعي الاهتمام بشأن إثبات وجود الانسجام بين العلم والدين، وقد دفعه إلى هذا الاعتقاد بعض الأسباب، هي:

أولاً: على الرغم من التفاوت الموضوعي بين العلم والدين، لكن بما أنه ليس لدينا أكثر من إنسان واحد وطبيعة واحدة وعالم واحد، إذن هناك نقاط مشتركة بينهما، فكلاهما يستند إلى التجربة، ويتوازيان ويتقارنان في الطريقة والمنهج.

وبما أنه لا يوجد حد فاصل بين العينية (Objectivity) والذهنية (Subjectivity) فإن للعالِم سهماً في إدراك أي نوع من "المعلوم"، وهكذا يكون الذهن دخيلاً في فهم العلم، كما أن الوحي لن يكون منزهاً من غبار وتأثير التعابير والتفاسير الإنسانية.

أن لغة الدين ولو أنها بالدرجة الأولى هي لغة تُستخدم للدعاء والعبادة إلا أنها كاشفة للحقيقة كذلك.

ثانياً: نحن نسعى لإيجاد عالم موحد، فلغة الدين ولغة العلم من حيث المرجع والمحتوى تنظران إلى الواقع والحقيقة الواحدة، ويعتبر هذا التفكيك في اللغة بداية مطمئنة وأول خطوة نحو التقريب وبيان الاتصال بين العلم والدين، وعلى هاتين الفئتين، أي التعابير والتقارير العلمية والدينية أن يتعاونا ويساهما في صياغة تعبير منسجم (Coherent) حول كل التجارب البشرية فيكملان بعضهما البعض.

إن هذا المذهب يسعى إلى صياغة رؤية كونية منسجمة وموحّدة دون أن يؤثر ذلك على وحدة العلم أو الدين أو استقلالهما.

لهذا يدعو باربور العلم والدين إلى احترام حدود كل منهما الآخر وأن لا يتدخل أحدهما في شؤون الآخر، كما ينبغي علينا بالدرجة الأولى ونتيجة الخلط الحاصل بين المسائل الدينية والعملية تنقيح المناط بينهما. باربور يؤكد على نحو القطع أنه لا ينبغي أن نتصور الدين مشابهاً لأي

نظام متافيزيائي، أو أن نصبه في قالب تركيب (Synthese) نهائي يدّعي احتواءه وإحاطته للحقيقة كاملة، وينبغي على العلماء أيضاً أن يقاوموا بقوة أي محاولة لفرض نظام ميتافيزيائي على العلم هو خارج عن ساحة عمله، لكن يضيف أن العلماء والمتكلمين يستعملون المقولات الميتافيزيائية دون مفر.

بناءً عليه، "بين العلم والدين اتحاد في الهدف وكشف الحقيقة والواقع، وتوازٍ في الأسلوب وهو التجربة، وتغاير باللغة الكاشفة عن حقيقة واحدة"[٥٧].

ثالثاً: إن منشأ الإلهيات[٥٨] يعود إلى الوحي التاريخي، وهي تهتم بالوجود والحياة الإنسانية فقط، لكن لا يمكن أن تبقى جزئية ومحدودة، ونلاحظ أن أغلب الآثار الكلامية المعاصرة قليلاً ما تتناول موضوع الطبيعة، فعلى سبيل المثال نشاهد في بحث المشيئة والأفاعيل الإلهية أنهم ناقشوا تفصيلياً فعالية الله في التاريخ، لكن سكتوا عن فعاليته في الطبيعة، لذا علينا أن نتعرف إلى دور الله وفاعليته قبل ظهور الإنسان ونشأته، وهو ما تعالجه "إلهيات الطبيعة".

رابعاً: من الناحية العلمية: إن قراءة حديثة للطبيعة تقودنا إلى التحقيق في الأفكار والرؤى المرتبطة بعلاقة الله مع العالم، فالسنّة (التقليدية المسيحية) تصوّر لنا العالم ثابتاً راكداً على نفس الصورة الأولى التي نشأ عليها منذ اللحظة الأولى للخلق، وفي القرن السابع عشر ومع نتاجات نيوتن العلمية أصبح تمثيل الطبيعة بالساعة وصاحبها هو الأنسب، لذا على الإلهيات اليوم أن تتعاطى بجدية كاملة مع موضوع الطبيعة المتحولة والممهدة والمتكاملة للعالم.

يقترح باربور نظرية (الخلق المستمر= Continuing Creation) و (الفلسفة العملية= (Process philosophy) كنموذجين ناجحين لمشروعه في إلهيات الطبيعة.

أ- الخلق الدائم والمستمر Continuing Creation:

يقصد بهذه العقيدة أن الله وفاعليته في الطبيعة لا انقطاع لها وهي دائمة ومستمرة، وهذه الفكرة هي واحدة من مفاهيم الكتاب المقدس، وقد جاء في كثير من "المزامير"[٥٩]، أن الله هو خالق في الوقت الحاضر أيضاً ويقوم بعملية الخلق عن طريق الوسائط الطبيعية، لهذا جاء في المزامير أن الله يسيّر النباتات لأجل البهائم والخضروات لأجل خدمة الإنسان....

إن كل باب في العهد القديم هو شاهد على قيومية (Sovereignty) الله الدائمة على التاريخ والطبيعة وهو ما يعرف في الفلسفة والفكر الإسلامي بنظرية الفيض الإلهية حيث فيض الله لا ينقطع ولا يجف.

ب- الفلسفة العملية (Process Philosophy):

يقول الرياضي والفيلسوف الإنجليزي آلفرد نورث هوايتهد (١٨٦١-١٩٤٧م): "إن التجربة الدينية (محك الاختبار فيها هو المحبة) والتجربة العلمية هما من المعطيات التي ينبغي على الميتافيزياء معالجتها"[٦٠]، بعقيدته إن الدين يحمل معه الدليل على صدق مدعياته، وعلى الميتافيزياء أن تلحظ هذا الأمر أثناء عملية توصيف الدين.

إن الدين ليس مجرد فرضيات علمية فحسب، بل يشكل مع العلم وحدة عضوية (Organic) ويتعين على العلم والدين أن يعطيا تفسيراً للواقع.

أما المفاهيم الأساسية في هذه الفلسفة فهي:

١- تفوق الزمان:

"العالم وحوادثه في حالة صيرورة وتحول دائمين، وخلافاً لتصورات أرسطو حول العالم بأنه جوهر ثابت قائم بالذات لا يتغير، بل هو عبارة عن حوادث متحولة ومترابطة، والأصل فيها التحول لا الثبات، وتتيسر هذه الصور المتجددة في عملية التكامل عبر الحركة الواقعية للزمان"[٦١].

٢ - ترابط الحوادث:

العالم عبارة عن حوادث مرتبطة ببعضها، فكل حادثة تعتمد في

تحققها على وقوع حوادث أخرى في أزمنة وأمكنة أخرى، وهناك تأثير وتأثر متقابل بينها.

يقول هوايتهد في كتاب "الدين في مراحل تكوينه" : "إن البصيرة الدينية هي إدراك هذه الحقيقة، وهي أن نظام العالم وعمق حقيقة العالم وقيمة العالم في مجموعه وفي أجزائه، وجمال العالم ومتعة الحياة وسلام الحياة والتغلب على الشر هي أمور مرتبطة معاً..."(٦٢).

٣ - عضوية أجزاء العالم:

لا يصح القول: بأن العالم ميكانيكي بل هو عبارة عن أجزاء عضوية، لهذا تسمى الفلسفة العملية (فلسفة عضوية= Organic Philosophy) وهذا العالم هو كالمجتمع في أن تُحفظ وحدته وتعاونه على السواء دون أن تزول عضوية أحد أعضائه، إنه يقول: بالكثرة مع حفظ الوحدة في كل حادثة.

يريد باربور بعد هذا الاستعراض لإلهيات الطبيعة أن يثبت أن العلم هو أكثر إنسانية مما ذكر في البحوث والكتابات مؤخراً، وأن الإلهيات هي أكثر انتقاداً (تتقبل النقد) مما يقال حولها.

١٠- العلم والدين مكملان، دونالد مكاي: (Donald Mackay)

يرى دونالد مكاي (1922-1987) "أن الدين والعلم يختلفان في المناهج والغايات، ويعالجان موضوعات واحدة مشتركة هدفهما صياغة تفاسير متنوعة حول الظواهر المختلفة، ويكون كلاهما مكملاً للآخر"(٦٣).

إن المقصود من التكامل هو أن التفاسير العلمية والكلامية الناظرة إلى حادثة واحدة يستطيع كل من العلم والدين أن يكون صادقاً في ساحته، الخاصة به، إن العلم بالاستفادة من منهج التحقيق ومعاييره الخاصة يستطيع أن يحصل على تبيين دقيق وصحيح حول الظواهر التجريبية، وهدفه كشف علل الوقائع، أما وظيفة الإلهيات من خلال مفاهيمها

المتمايزة فيمكن أن تعطي تفسيراً كاملاً لبعض الموضوعات المهمة، وتهدف إلى كشف معاني الوقائع. ويمكن القول: إننا إذا أردنا الحصول على أكمل فهم ممكن نحتاج إلى التفاسير العلمية والكلامية على السواء.

إن التكامل هو ملء الفراغات المعلوماتية لتفسير ما بمساعدة تفسيرات أخرى، لكن في نفس الوقت هذه التفاسير من نوع واحد، مثال على ذلك:

إن رساماً واحداً أو عدة رسامين مختلفين يستطيعون رسم خرائط وصور مختلفة لبناء واحد، البعض يرسمه من الناحية العليا أو السفلى، والآخر من الجانب الأيمن أو الأيسر أو من الداخل أو الخارج، وبعضهم يرسم التمديدات الداخلية الصحية والكهربائية والهاتفية وغيرها، وكل واحد من هذه الرسومات غافل عن الآخر، أما عندما نريد أن نتعرف على المبنى معرفة جامعة شاملة مفصلة، ننظر إلى كافة الرسومات، فنراها تتكامل في إعطائنا الصورة الكاملة للواقع.

ثم يقول مكاي: إن هذه التوصيفات المختلفة هي نتيجة التفاوت في الرؤى (Views)، (Points)، وليس التكامل بمعنى أن شخصاً يستطيع قبول كلا التفسيرين بل إن شكل (Scheme) هذه التفاسير مانعة الجمع (Exclusive).

تتمتع هذه النظرية بأهمية عالية وقدرة أفضل على ترسيم العلاقة بين العلم والدين لأنها لا تنفي الاشتراك في المواضيع على عكس التفكيك في اللغة والوظائف الذي ينفي الاتحاد في الموضوع وهو ما ينسجم أكثر مع الواقع و يلامسه، حيث نشاهد الدين والكتب السماوية تتحدث بصراحة عن بعض الوقائع العينية والحقائق الخارجية والتي يعالجها العلم أيضاً وذلك كخلق الإنسان وعمر الأرض ومحوريتها ... وغيرها.

إنها محاولة لإصلاح الرؤى القائلة: بتعارض الدين والعلم أو

تفكيكهما، لأن التعارض ينشأ عندما يتصور أحد أن العلم والإلهيات يسعيان لإعطاء تفاسير واحدة حول مواضيع واحدة. إن هذه النظرية تضع حداً للإطلاق الخاطئ للمناهج العلمية على الموضوعات الدينية وتنهي تجاوز الإلهيات لحرمة المسائل العلمية.

استنتاج

بعد استعراض لهذه النظريات الإسلامية والغربية التي تثبت علاقة التكامل بين العلم والدين وتنفي أنواع الفرضيات الأخرى من تعارض أو تغاير، نقول: إن الحديث عن التعارض هو أمر موهوم سببه أمران: إما ناتج عن الفهم الخاطئ للعلميين والتجريبيين وتبنيهم فرضيات يقرون أنفسهم بأن مرور الزمن قد يثبت عكسها كما أن التجربة التاريخية خير مثال على ذلك، والأمر الآخر ناتج عن فهم المتدينين الخاطئ للآيات القرآنية والنصوص الدينية أو ربما نتيجة تعدد القراءات الدينية للنص الديني، وهذا الأمر هو تحول في فهم الدين وليس تحولاً في الدين نفسه. أما الطبيعة وعللها فهي منسجمة مع أسبابها الأولى، فكل معلول مادي خاضع لعلة ما ورائية وتامة وإلهية ولا يمكن تحققه مالم تتحقق العلة التامة، وما يكتشفه العلماء ليس إلا العلل المادية الطبيعية، كما أن القوانين المادية هي تجليات وتمظهرات لإرادة الله، والطبيعة وأسبابها هي فيض الله وكتاب التكوين هو هو كتاب التنزيل، لأن كليهما معلولان لعلة واحدة هي المبدأ (الله)، وهذه العلل تقع في طول بعضها البعض ما ذكرناه فيما سلف تحت عنوان أصول فلسفية لإثبات فرضية التكامل.

إن التناقض في المنطق الصوري علامة الهزيمة والفشل أما في قصة الرقي العلمي هو علامة الخطوة الأولى نحو النصر، وهذا الأمر دليل قوي على لزوم التسامح في مقابل العقائد المختلفة، وإذا سلمنا بوجود نوع من الصراع بين العلم والدين، ينبغي أن نعتبر ذلك فرصة مهمة للتصالح والتعاون واكتشاف أسرار العلم وبطون الدين وهو خطوة نحو

الخير والنجاة.

سوف يبقى الدين قائماً ركناً أساسياً في حياة الإنسان رغم الانتصارات العلمية الهائلة، وسوف تبقى أفكار دينية لا حصر لها رغم شيوع التفكير العلمي بين المثقفين، بل وعامة الناس، فالخبرة الدينية دفينة مطمورة في أعماق النفس البشرية، والإنسان قادر على العيش في عالمين مختلفين.

الهوامش:

(١) - مجموعه آثار مرتضى مطهري، ج ٢، ص ٣٢ .

(٢) - أصول الكافي،ج١، ص ٥٤ .

(٣) - مجموعة آثار مرتضى مطهري،ج٢، ص ٣٢.

(٤) - ديورانت، ويل (١٨٨٥م)، تاريخ تمدن (قصة الحضارة)، لذات الفلسفة (تحقيق في تاريخ ومصير البشرية)، ترجمة عباس زرياب، مؤسسة نشر وتعليم الثورة الإسلامية، طهران ١٩٩٠، ص ٢٩٢، والعنوان الأصلي هو:

- The pleasures of philosophy: a survey of human life and destiny .

(5) - Max Nordau Reponse an Mercure de France, Paris, 1908.

نقلاً عن "الدين"، محمد عبد الله دراز، ص ٨٢ - ٨٣.

(6)- Lorousse du xxene siècle, article: Religion.

وجدي، محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، مادة دين.

(٧) - السواح، فراس، دين الإنسان، دار علاء الدين، الطبعة الثانية، دمشق، ص١٩.

(٨) وجدي، محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، مادة دين.

(٩) - سورة الاسراء، آية ٨٠.

(١٠) - سارتن جورج، شش بال (ستة أجنحة)، إيران، ص ٣٠٥ .

(11)- Fritijof Copra, the Toa of Phusics, Flaminco,Glosco 1983, p.66.

نقلاً عن"دين الإنسان"، فراس السواح،ص ٢٠.

(١٢) - العلاقة بين العلم والدين، محمد جواد باهنر،ص١٠.

(١٣) - سورة الزمر، آية ٩ .

(١٤) - سورة فاطر، آية ٢٨.
(١٥) - كلشني، الدكتور مهدي، فصلية (نامه فرهنك) -رسالة الثقافة -، محور العلم والدين،ص ٢٢.
(١٦) - سورة البقرة، آية ٣٠.
(١٧) - أصول الكافي،ج١،ص٥٤.
(١٨) - أصول الكافي،ج١،ص٦٣.
(١٩) _ باهنر، محمد جواد، العلاقة بين العلم والدين، ص ٥٥.
(٢٠) - أصول الكافي، باب ثواب العالم والمتعلم، ص ٦٤.
(٢١) - أصول الكافي، الجزء الأول، من ص ١٣ إلى ١٩ ، والآية في سورة البقرة، ١٦٣ .
(٢٢) - سورة النساء، آية ١٧٤.
(٢٣) - سورة الحجر، آية ٩٩.
(٢٤) - سروش، عبد الكريم، العلم والإيمان، ص ٦٨.
(٢٥) - راسل، برترند، الصراع بين العلم والدين، ص ٥-٦.
(٢٦) - سورة الأنبياء، آية ٢٢.
(٢٧) - الصالح، صبحي، نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام، منشورات دار الهجرة، بيروت، لبنان، الخطبة الأولى (اختيار الأنبياء)، ص ٤٣.
(٢٨) - سورة الإسراء، آية ٣.
(٢٩) - تفسير الميزان، الجزء الأول، ص ٤٢٤.
(٣٠) _ م س.
(٣١) - تفسير الميزان، الجزء الأول، ص ٤٢٤.
(٣٢) - تفسير الميزان، الجزء الثاني، ص ١٣٠.
(٣٣) - باهنر، محمد جواد، العلاقة بين العلم والدين، ص ٥١.
(٣٤) - جاويش، الشيخ عبد العزيز، الإسلام دين الفطرة والحرية، دار الهلال، المغرب (١٨٧٦-١٩٢٩).
(٣٥) _ اليزدي، آية الله محمد تقي مصباح، معارف القرآن، الدرس ٣٣.
(٣٦) - سورة النحل، آية ٧٩.
(٣٧) - شبستري، محمد مجتهد، مدخل إلى علم الكلام الحديث، ص ٧٦- ٧٧.
(٣٨) - سورة غافر، آية ٧٨.
(٣٩) _ باربور، إيان، العلم والدين، ص ٤ .
(40) _Openheimer, Science and the Common Undesrtanding, Oxford, London,

1954, pp8-8.

(41) _ Heisenberg, Physics and Phylosophy, Alen and Unwin, London, 1963, p125.

انظر أيضاً : الترجمة العربية للكتاب تحت عنوان: فيزياء وفلسفة، ترجمة أدهم السمان، دمشق ١٩٨٤، ص١٩٤ .

(٤٢) – سورة الحجر، آية ٩ .

(٤٣) – سورة فصلت، آية ٤٢.

(٤٤) _ مطهري، مرتضى، مقالات فلسفية، انتشارات حكمت، طهران، الجزء الأول، ص٦٦ .

(٤٥) – الدين الطبيعي: هو نظام عقائدي ديني مستند على مبادئ الأدلة العقلية والتجريبية (في مقابل الدين المستند إلى الوحي).

(٤٦) – تفسير الميزان، الجزء الأول، ص ٢٩٤-٢٩٥.

(٤٧) _ راسل، برترند، الصراع بين العلم والدين، ص ٥ .

(٤٨) – سورة الأنبياء، آية ٢٢.

(٤٩) – سورة النمل، آية ٨٨.

(٥٠) – ديناني، إبراهيم، القواعد الكلية الفلسفية، مؤسسة مؤسسة الدراسات والتحقيقات الثقافية، الطبعة الثانية، طهران، ١٩٩١، ص ٦٠ .

(٥١) – مقتبس من كتاب "العلم في نقد العلم" منى فياض، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، طهران، ١٩٩٥، من الصفحة ١٢٠ إلى ١٢٦.

(٥٢) – شلاير ماخر، فردريك (Schleier Macher)، فيلسوف ومتكلم ألماني، دائرة المعارف الفارسية، الجزء الرابع، ص ٢١١ .

(٥٣) – التجربة (Experience) الدينية: هي عملية المواجهة بين الإنسان المؤمن من جهة والله والوحي والمدعيات الدينية والكلامية من جهة أخرى.

(54)- Charles E.Raven, Natural Religion and Christian Theology (Cambridge: - Cambridge University press, 1953), vol.2.p10.

(55) - C.A Coulson, Science and Christian Belief (London: Oxford University press, 1955, Fontana, bp), See also his, Science and the Idea of God,(Cambridge: Cambridge University press, 1958).

(٥٦) –ايان باربور، أستاذ الفيزياء ومادة الأديان في جامعة شيكاغو وكارلتون كالج مينوسيتا .

(٥٧) - باربور، إيان، العلم والدين، ترجمة بهاء الدين خرمشاهي، مركز النشر الجامعي، الطبعة الثانية، طهران-إيران- ١٣٧٥ هـ . ش، ص٤٨ .

(٥٨) _ نفس المصدر.

(٥٩) - زبور داوود، كتاب المزامير، قارن بين مزمور ١٠٤، آيات ١٤-٣٠ مع مزمور ١٤٧، آيات٨-١٩، باب ٢٤، آيات١٤-١٥، نقلاً عن كتاب العلم والدين لإيان باربور،ص٤١٥ .

(٦٠) - بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، ص٥٥٣ .

(٦١) _ م.س. ص ٥٥٣ .

(٦٢) _ م.س. ص ٥٥٣.

(63)- D.M.MACKAY,_ON Comparing The Brain With Machines_ American Scientist,Vol.42 (1954),261;also See,D.M.Mackay,_ Mentality in Machines,_ Aristotelian Society Supplementary Volume 26(1952),P.61.

الفصل الأخير

مصاديق على وجود تكامل بين الدين الإسلامي الحنيف والعلوم الحديثة

مصاديق على وجود تكامل بين الدين الإسلامي الحنيف والعلوم الحديثة

جرت العادة على إثبات عدم وجود تعارض بين العلم والدين الاستدلال ببعض الشواهد في القرآن الكريم التي تدعم الفرضيات العلمية وبالعكس. لكننا إذ نشير هنا إلى بعض هذه المصاديق التي توثق العلاقة بين العلم والدين وتعد شاهداً على فكرة التكامل بينهما لكنها ليست دليلاً، بل الدليل ما أسلفناه من براهين عقلية ومنطقية، فقد تتغير النظرية العلمية أو فهمنا لها أو قد يختلف فهمنا للنص الديني أو نعجز عن دركه، وهذا لا يعني أيضاً أن هذه الشواهد ليست صحيحة، بل هي حتى الساعة تدل على انسجام تام بين لغة الوحي ومنطق العلم، ومن هذه الشواهد والمصاديق العلمية في القرآن الكريم التي وصلت إليها العلوم الحديثة:

١- ﴿كأنما يصّعّد في السماء﴾:

قال تعالى: **﴿فمن يُرِد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يُرِد ان يضله يحعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصّعّد في السماء﴾**[1].

تقدم هذه الآية الكريمة تشبيهاً معجزاً من وجوه عدة وهي تعرض حقيقة علمية ثابتة في أسلوب بلاغي دقيق، ومن وجوه هذا الإعجاز:

أولاً: صعود الإنسان في السماء، فيوم سمع الناس بهذه الآية اعتبروا

الصعود في السماء ضرباً من الخيال، وأن القرآن إنّما قصد الصعود مجازاً لا حقيقة، والواقع أن هذه الآية الكريمة تُعتبر نبوءة تحققت فيما بعد.

ثانياً: صحة التشبية، فالارتفاع في الجو لمسافاتٍ عالية يسبب ضيقاً في التنفس وشعوراً بالاختناق يزدادان كلّما زاد الارتفاع (يصّعّد)، حتى يصل الضيق إلى درجةٍ حرجة وصعبة جداً.

لقد أدى الجهل بهذه الحقيقة العلمية الهامة التي أشار إليها القرآن الكريم إلى سقوط ضحايا كثيرة خلال تجارب الصعود إلى الجو سواء بالبالونات أو الطائرات البدائية.

٢- أقل مدة للحمل ستة أشهر:

سبق القرآن الطب والعلم الحديث بتقريره أنّ أقل مدة للحمل ستة أشهر[٢]، وذلك في قوله تعالى:.. **﴿حملته امه كرهاً ووضعته كرهاً، وحمله وفصاله ثلاثون شهراً..﴾**[٣]، وقوله: **﴿والوالدات يرضعنَ أولادهنَ حولين كاملين لمن أراد ان يتمّ الرضاعة﴾**[٤]، وقوله: **﴿وفصاله في عامين﴾**[٥].

فإذا حذفنا مدة الإرضاع الكاملة وهي حولان أي (٢٤) شهراً من ثلاثين شهراً التي هي مدة الحمل والإرضاع يبقى ستة أشهر للحمل، وهي أقل مدة للحمل يمكن للجنين أن يبقى حياً إذا ولد بتمامها.

وقد اعتمد المسلمون في صدر الإسلام على هذا الفهم إذ روي: أن رجلاً تزوج امرأة فولدت لستة أشهر، فهمَّ الخليفة الثالث عثمان بن عفان بتطبيق حد الزنى عليها ظناً منه أن بداية حملها قبل الزواج، فقال ابن عباس: أما أنها لو خاصمتكم بكتاب الله لخصمتكم، قال الله تعالى: **﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾**، و قال: **﴿وفصاله في عامين﴾**، فلم يبق للحمل إلاّ ستة أشهر، فبرئت المرأة.

وقد قرر الطب أنّ أقلّ مدةٍ للحمل يمكن أن يبقى بعدها الجنين حياً إذا ولد بتمامها هي ستة أشهر، فالولادة قبلها تسمى إسقاطاً، والجنين

فيها غير قابل للبقاء حياً، والولادة بعدها وقبل تمام الحمل لتسعة أشهر سُمي خداجاً أو ولادة مبكرة، والخدج قابل للبقاء حياً، لكنّ الطب يُوصي بعناية خاصة به، وهذه المدة هي المعتبرة قانوناً في محاكم معظم الدول العالمية.

نعم، إنَّ كثيراً من الآيات القرآنية المعجزة والكاشفة لحقائق واقعية لم نعرف معناها قبل عشرات السنين، أمّا اليوم ومع تقدم العلوم العصرية ورقيها، اكتشفنا مكان بعض الإعجاز فيها، ولانقول كل ما فيها من إعجاز بل نترك ذلك ليثبته الزمن والاكتشافات العلمية الأخرى.

﴿بل عجبتَ و يسخرون﴾[٦].

﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق﴾[٧]..

٣_ الكون:

- أثبت غاليلو المتوفي سنة (١٦٤٢م) بمناظيره المكبّرة والمقرّبة بالمشاهدة العينية الصادقة أنّ السيارات جميعها أراضٍ كأرضنا، وقد يكون بها ما بأرضنا من الجبال والوهاد والماء والهواء والخلائق والعمران، وهذا ما نقلهالقرآن فيقول:**﴿الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن﴾**[٨].

- فائدة الجبال في الأرض هي شرط بقاء الكائنات وحياتها، القرآن الكريم يقول: **﴿وجعلنا في الأرض رواسي ان تميد بهم﴾**[٩]، وآية: **﴿ألم نجعل الأرض مهاداً، والجبال أوتاداً﴾**[١٠]، لا بمعنى الوتد، فهو معنى وتأويل ضعيف وربما سقيم، بل بمعنى ضرورة للحياة والعمران والحضارة.

- يقول القرآن الكريم: **﴿لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون﴾**[١١]، ذكرت هذه الآيه النهار

مسبوقاً على الليل، وهذا الأمر ينطبق ظاهرياً مع النظرية العلمية حول خلق الأرض، فبناءً على فرضية "لا پلاس" (La place) لا يمكن أن تتمّ عملية انفصال الأرض المشتعلة عن الشمس في الليل، لأنه لا ليل ولا ظلام بل في الضياء والنهار، وقد تشكل الليل والنهار عبر انفصال الأرض عن الشمس وانطفائها.

ومن ناحية ثانية هذه العبارة أي الشمس والقمر يسبحان في مسيرهما ومدارهما، تتباين بالكامل مع الهيئة البطلميوسية القائلة: بسير الفلك وسير الشمس والقمر مع أفلاكها، مع أنّ هيئة بطلميوس كانت جزءاً من الثقافة العامة والرائجة في زمن القرآن الكريم.

- يقول سبحانه: **﴿والسماء بنيناها بأيدٍ وإنّا لموسعون﴾**(١٢)، يتضح من هذه الآية الشريفة أنّ الفضاء في حال اتساع دائم، وهذه الحقيقة لم تُعرف إلاّ في الآونة الأخيرة بعد أن أظهر العالم الرياضي البلجيكي "لومتر" نظريته في اتساع العالم وازدياد الأجرام السماوية وهو ما أكّدته الفيزياء الحديثة في قصة الانفجار الكبير، وقد جئنا على ذكرها سابقاً.

٤- الجنون:

تقول الآية الشريفة: **﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلاّ كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾**(١٣).

الخبط: هو المشي على غير استواء، يقال: خبط البعير إذا اختلّ مشيه،... أما الإنسان الممسوس أو المتلبس به الشيطان هو الذي اختلّت قوته المميزة فهو لا يُفرّق بين الحسن والقبيح والنافع والضار والخير والشر، و بصورة عامة يخرج الإنسان الممسوس عن طريق حياته وهي الاعتقادات والأحكام العقلانية التي وضعها ونظمّها لتقويم مسيرة حياته.

إنّ الآية الشريفة وإن لم تدل على أنّ الجنون هو من مس الشيطان لكنها لا تخلو من إشعارٍ بأنّ من الجنون ما هو بمس الشيطان.

أما العلم التجريبي فيؤكد أنّ الجنون سببه نوع من الخلل في الدماغ

أو الأعصاب، فينشأ ههنا تعارض بين الدين الإسلامي والعلم التجريبي هو في الحقيقة ظاهري وليس حقيقياً.

وقد بيّن العلامة محمد حسين الطباطبائي (ره) أنّ الأسباب الطبيعية لا تقع في عرض الأسباب غير الطبيعية والماورائية بل في طولها، فلا تعارض ولا تزاحُم بينهما حينها، وهكذا يكون الخلل في الدماغ أو الأعصاب هو السبب المباشر والطبيعي، لكن قد يقع وراء هذه الأسباب الطبيعية أسباب ما ورائية هي في طول الطبيعية كالشيطان والملائكة... وغيرها، ومثل هذه المصاديق توهم بأن هناك تعارضاً بين العلوم التجريبية والنص الديني لكنها في الواقع جاءت نتيجة بيانات وتفاسير خاطئة وعجولة.

٥ - الشهب السماوية:

يقول القرآن الكريم في الآية المباركة: **﴿وإنّا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصدا﴾**[١٤].

إنّ ظاهر هذه الآية الشريفة - كما أورد بعض المفسرين - يدل على أنّ الشهب السماوية التي نشاهدها هي رصد وحرس للسماء، ويسخرها الله سبحانه و تعالى بواسطة الملائكة التي تسكن في الأفلاك المحيطة بالأرض، ووظيفتها رجم الجن والشياطين وطردهم كي لا يسترقوا السمع ولا يعلمون الغيب، وقد أوجد الله هذه الشهب بعد نزول الرسالة السماوية الإسلامية على النبي محمد ﷺ.

أما اليوم فقد اتضّح بطلان هذه الآراء، ويقول العلامة الطباطبائي(ره) في مقام رفع هذا التعارض: «ويُحتمل - والله أعلم - أنّ هذه البيانات في كلامه تعالى من قبيل الأمثال المضروبة تصور بها الحقائق الخارجة عن الحس في صورة المحسوس لتقريبها..." والمقصود بالشهب هنا رميهم بما لا يطيقونه من نور الملكوت"[١٥].

ويُعتبر هذا نوعاً من الكناية والتمثيل وقد تكلم القرآن الكريم حول

قصة الشهب بلغة كنائية ورمزية، ليست حقيقية ولا كاشفة عن الواقع وحاق الأمر.

٦ - **الكوارث الطبيعية:**

يقول الكريم في كتابة الحكيم: **﴿كذّبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم واغرقنا آل فرعون﴾**[١٦] « يعلل المسلمون - حسب الآيات والروايات والأحاديث الدينية - الكوارث الطبيعية كالزلازل والسيول والبراكين والأمراض وانقطاع المطر وغيرها من المصائب والبلايا إلى الذنوب التي يرتكبها الناس أو الفساد المنتشر بينهم كالزنا، أو تركهم لواجباتهم الدينية كعدم دفعهم لفريضة الزكاة الواجبة.

أمّا العلوم الطبيعية، أكّدت وجود علل طبيعية تكمن وراء حدوث هذه الكوارث والحوادث الطبيعية فيتوهم القارئ أنّهما متعارضان.

لكن علينا القول: بأنّ الخلل الذي وقع لدى كثير من العلماء الطبيعيين سببه عدم معرفتهم لطبيعة العلاقة بين العلل الطبيعية والعلل الفاعلية أو الماورائية التي تقع في طولها وقد سبق بيانها لأنّ فهم هذه المسألة منوط بهذا السر الذي نستطيع بواسطته إعطاء حلٍّ واضح لمعظم الأوهام المؤدية إلى القول: بوجود تعارض بين العلم والدين.

الخاتمة

يتضح - في البيّن - مدى الانسجام والتكامل والحوار بين العلم والدين والعلاقة الوثيقة التي تربطهما، فلن يكون العلم كاملاً ويقينياً بعيداً عن الدين، ولا كمال للدين إلا بالعلم بمعناه العام أي المعرفة استناداً إلى حديث الإمام المعصوم أمير المؤمنين علي عليه السلام حين يقول: "أيها الناس اعلموا أن كمال الدين ورأس الطاعة لله طلب العلم والعمل به"[١٧].

والمعوقات الأساسية تكمن في الوهم النافذ إلى بعض العقول الضعيفة والفهم الخاطئ لهاتين المعرفتين وعدم معرفة حدود ووظائف كل منهما،

فالدين لا يتعارض مع العلم فهو لم يأت به الوحي بهدف إيجاد أو صياغة حلول لمعادلات وقضايا فيزيائية أو رياضية أو كيميائية بل هو طريق للهداية نحوالله وأوامره ونواهيه ونور نحو الإيمان والتوحيد، والعلم لم ولن يمس الدين بأي سوء أو يعترض له بأذى طالما أنّ وظائفه تختلف عن وظائف الدين وغاياته، وهدفهما واحد هو الحقيقة لكن كل واحدٍ منهما يتناول هذه الحقيقة، بطريقته وأسلوبه من منظار وزاوية مختلفة، فيتعاونان مع بعضهما ويتحاوران في سبيل الحصول على صورة كاملة وواضحة عن الحقيقة بأغلب جوانبها وأبعادها وزواياها.

ومن يعتقد أن العلم هو الحل السحري، نقول له: إن المشكلة لا تكمن في اعتباره واحداً من الطرق نحو السعادة بل في الخلط الحاصل بين العلم وابنته الشاذة التكنولوجيا، حيث اهتمام الناس المتعاظم بنتائج العلم هو أمر مشروع ومبرر لكنه ساهم في نسيان أنَّ العلم معرفة قبل كل شيء.

لقد تحرر الإنسان الغربي من عبودية الجوع والمرض ولكن الحقبة المعاصرة المتّسمة بهيمنة الآلة والاكتشافات العلمية أوجدت انقطاعاً جديداً بين الإنسان وأخيه وبينه وبين الطبيعة. فصارت الحاجة المتجددة إلى الآلة مصدراً جديداً لعبوديةٍ من نوع جديد، ولا يستنتج من هذا الكلام أنّ العودة إلى عصر ما قبل التقنية يُشكّل الحل، لكننا نلاحظ أنَّ التقدم التقني الهائل الذي نعرفه الآن لم يتصاحب مع تزايد الوعي ومع تكامل أكثر عمقاً للشخصية الإنسانية.

وعلى سبيل المثال تُصرف مليارات الدولارات سنوياً على التسلح أوالقيام بتجارب علمية لإنتاج طفل أنبوب أو العبث بالهندسة الجينية البشرية.

فيما ندرك أنّ أحد الشروط الأساسية للأسرة المعاصرة وجود أب وأم، كما أن أحد أهم شروط البنوة معرفة الأب والنسل والنسب، فهل

يحفظ لطفل الأنبوب هذا الحق.

على كل حال يجمع العلماء الذين يتحسسون هذه المسائل على شيء واحد: لا مستقبل للبشرية مع «علَموية» (Scientisme) بدون أخلاق وبدون ضوابط روحية ودينية وقيميَّة.

ويقول العلامة الطباطبائي (ره):

"الدين الحق هو الغالب على الدنيا بالآخرة والعاقبة للتقوى فإنّ النوع الإنساني بالفطرة المودعة فية تطلب سعادته الحقيقية وهو استواؤه على عرش حياته الروحية والجسمية معاً، حياة اجتماعية بإعطاء نفسه حظه من السلوك الدنيوي والأخروي وهذا هو الإسلام ودين التوحيد"[١٨].

وأما الانحرافات الواقعة في سير الإنسان نحو غايته وفي ارتقائه إلى أوج كماله، فإنما هو من جهة الخطأ في التطبيق -أوالفهم - لا من جهة بطلان حكم الفطرة، يقول سبحانه: **﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون﴾**[١٩].

إنَّ الإسلام بالمعنى الذي نبحث فيه غاية النوع الإنساني وكماله، وهو بغريزته متوجه إليه سواء شعر به تفصيلاً أم لم يشعر، والتجارب القطعية الحاصلة في أنواع المكونات تدل على أنها متوجهة إلى غاية مناسبة لوجوداتها يسوقها إليها نظام الخلقة، والإنسان غير مستثنًى من هذه الكلية.

﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله﴾[٢٠].

الهوامش:

(١)- سورة الأنعام، آية ١٢٥ .

(٢) - مقتبس من كتاب مع "الطب في القرآن الكريم"، للدكتور عبد الحميد دياب، انتشارات زاهد، الطبعة الثالثة، قم، إيران ١٤١٣هـ ق، ص ١٠٧.

(٣) - سورة الأحقاف، آية ١٥.
(٤) - سورة البقرة آية، ٢٣٣.
(٥) - سورة لقمان، آية ١٤.
(٦) - سورة الصافات، آية ١٢.
(٧) - سورة فصلت، آية ٥٣ .
(٨) - سورة الطلاق، آية ١٢.
(٩) - سورة الأنبياء، آية٣١ .
(١٠) - سورة النبأ، آية ٧.
(١١) - سورة يس، آية ٤٠.
(١٢) - سورة الذاريات، آية ٤٧.
(١٣) - سورة البقرة، آية ٧٥.
(١٤) - سورة الجن، آية ٩.
(١٥) - الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، مؤسسة الأعلمي، بيروت، عام ١٩٧٣، المجلد السابع عشر، ص ١٢٤.
(١٦) - سورة الأنفال، آية ٥٤ .
(١٧) - الديلمي، حسن بن أبي الحسن، أعلام الدين، مؤسسة آل البيت (ع)، قم، ١٤٠٨هـ ق، ص٩٤ .
(١٨) _ الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٧٤، المجلد الرابع، ص ١٣١.
(١٩) - سورة الروم، آية ٤١.
(٢٠) _ سورة الروم، آية ٣٠.

المصادر

المصادر

المصادر العربية:

١- ابن منظور، لسان العرب (المجلد الثالث عشر)، نشر أدب الحوزة، قم - إيران، محرم ١٤٠٥ هـ ق.

٢ - البعلبكي، منير، موسوعة المورد العلمية، دار العلم للملايين، عشرة مجلدات، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٩٨٣.

٣ - بدوي، الدكتور عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٧ مجلدات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٤.

٤- جاويش، الشيخ عبد العزيز، (١٨٧٦ - ١٩٢٩م)، الإسلام دين الفطرة والحرية، دار الهلال، المغرب.

٥ - دراز، الدكتور محمد عبد الله، (١٨٩٤ - ١٩٥٨م)، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٧٠.

٦ - دياب، الدكتور عبد الحميد، مع الطب في القرآن الكريم، انتشارات زاهد، الطبعة الثالثة، قم، إيران، ١٤١٢ هـ ق.

٧ - راسل، برترند (١٨٧٢ - ١٩٥٠م)، الصراع بين العلم والدين، ترجمة أسامة إسبر، دار الطليعة الجديد، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى،١٩٩٧.

٨ - زبور داوود، كتاب المزامير، قارن بين مزمور ١٠٤، آيات ١٤ _ ٣٠ مع مزمور ١٤٧، آيات ٨-١٩، باب ٣٤، آيات ١٤-١٥، نقلاً عن "العلم والدين" إيان باربور، ص ٤١٥.

٩ _ ستيس، ولتر (Walter T.Stace) (1886 - 1967)، الدين والعقل الحديث، ترجمة وتعليق وتقديم الدكتور إمام عبد الفتاح إمام، أستاذ ورئيس قسم الفلسفة في جامعة الكويت، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى،

القاهرة، مصر، ١٩٩٨.

١٠- السواح، فراس، دين الإنسان، دار علاء الدين، الطبعة الثانية، دمشق، سوريا ١٩٩٤.

١١ - شبستري، حجة الإسلام محمد مجتهد، مدخل إلى علم الكلام الحديث، ترجمة جواد علي وعلاء زيد، مؤسسة الأعراف للنشر، ضمن سلسلة (كتاب قضايا إسلامية معاصرة)، الكتاب السادس، طهران، إيران، ١٩٩٨.

١٢ - الصالح، الدكتور صبحي، نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام، منشورات دار الهجرة، بيروت، لبنان، الخطبة الأولى (اختيار الأنبياء).

١٣ - الطباطبائي، العلامة السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ٢١ مجلداً، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الخامسة، بيروت، لبنان، ١٩٨٢.

١٤- الغزالى أبو حامد (١٠٥٨ - ١١١١م)، تهافت الفلاسفة، دار المشرق، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠.

١٥ - فياض، منى، العلم في نقد العلم، دار المنتخب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٩٩٥.

١٦ - الكليني، محمد يعقوب، أصول الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٥ هـ . ش، الجزء الثاني.

١٧ - المجلسي، بحار الأنوار، كتاب العلم.

١٨ - وجدي، محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، مادة دين.

١٩ - المازندراني، محمد بن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب عليه السلام، مؤسسه انتشارات علامه، قم، ١٣٧٩، هـ.ق.

٢٠ - الديلمي، حسين بن أبي الحسن، أعلام الدين، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤٠٨هـ.ق، ص ٩٤.

٢١- المظفر، محمد رضا، المنطق، مؤسسه النعمان، النجف، سنة ١٣٨٨، هق.

المصادر الفارسية:

١- باهنر، الدكتور محمد جواد، رابطة علم ودين، دفتر نشر فرهنك إسلامي، تهران، إيران،١٣٦١، هجري شمسي.
٢- باربور إيان (1923) (Iran Barbour)، علم ودين، ترجمة بهاء الدين خرمشاهي، مركز نشر دانشكاهي، جاب دوم، تهران، إيران، ١٣٧٥ هش.
٣- جعفري، العلامة محمد تقي، فلسفة دين، بزوهشكاه فرهنك وانديشه إسلامي، جاب أول، تهران، إيران، ١٣٧٥ هش.
٤- ديورانت،ويل (١٨٨٥) تاريخ تمدن لذات فلسفة، (بزوهش دركذشت وسرنوشت بشر، ترجمه عباس زرياب، سازمان انتشارات وآموزش انقلاب إسلامي، طهران، إيران ١٣٦٩ هش.
العنوان الأصلي للكتاب:
The pleasures of philosophy: a survey of human life and destiny.
٥- ديناني، الدكتور إبراهيم، قواعد كلي فلسفي در فلسفه إسلامي، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي، جاب دوم، تهران، إيران، ١٣٧٠ هش.
٦ - سروش، الدكتور عبد الكريم، علم جيست، فلسفة جيست، مؤسسة فرهنكي صراط، جاب ١٢، تهران، إيران ١٣٧٦ هش.
٧ - سروش عبد الكريم، علم وإيمان، نشر مطهري، بي تا.
٨ - سارتن، جورج، شش بال، تهران، بي تا.
٩ - الشيرازي، آية الله ناصر مكارم، فيلسوف نماها، دارالكتب تهران، إيران، بي تا.

١٠ - علي زاده، حجة الإسلام الدكتور بيوك، رسالة دكتوراه في فلسفة صدر الدين شيرازي (الحكمة المتعالية)، كلية إلهيات، جامعة الإمام الصادق، طهران، إيران، ١٣٧٦ هش.

١١ - قراملكي، الدكتور أحد فرامرز، موضوع علم ودين درخلقت إنسان، مؤسسة فرهنكي آرايه، جاب أول، تهران، إيران ١٣٧٣ هش.

١٢ - لكهنهاوزن، الدكتور محمد، بيير آلستون وميلتون، دين وجشم إندازه هاي نو، ترجمه غلام حسين توكلي، ستاره، تهران، إيران، ١٣٧٦هش.

١٣ - مطهري، مرتضى، مجموعة آثار، جلد دوم، انتشارات صدرا جاب سوم، تهران، ١٣٧٢ هش.

١٤ - مطهري، مرتضى، مقالات فلسفي، انتشارات حكمت، تهران، بي تا.

١٥ - ملكيان، الأستاذ مصطفى، بحثهاي در علم كلام جديد، دانشكده إلهيات، جامعة الإمام الصادق عليه السلام، تهران، ١٣٧٥ هش.

١٦ - مايكل، بترسون وليام هاسكر، بروس رايشنباخ، ديويد بازينجر، ترجمة أحمد نراقي وإبراهيم سلطاني، طرح نو، جاب أول، تهران ١٣٧٧ هش.

إين أثر ترجمه أز:

Reason and Religion beliefs,an Introduction to the philosophy of Religion.

١٧- آية الله مشكيني أردبيلي، علي، التكامل في القرآن، دفتر نشر فرهنك إسلامي، تهران، زمستان، ١٣٦٣ هش.

١٨ - مصباح يزدي، محمد تقي، معارف القرآن (خدا شناسي، كيهان شناسي، إنسان شناسي) قم، ١٣٦٧ هش.

١٩ - هيك، جان (1922) (John Hick)، فلسفه دين، ترجمه بهرام راد،

ويراسته بهاء الدين خرمشاهي، انتشارات بين المللي الهدى، جاب أول، تهران ١٣٧٢ هش.

٢٠ – شلاير ماخر، فردريك، (Schleier Macher)، فيلسوف ومتكلم ألماني، دائرة المعارف الفارسية.

المصادر الإنجليزية:

1- Abbe Chatel ,Code de L`Humanite,Chapitre 5

2- Burnouf, Emile , Science des Religious,Paris,1980,ch 7.

3- Coulson ,C,A, Science and Christian Belief (London: Oxford University Press,1955;Fontana Bp).See also his Science and the Idea of God (Combridge: (Combridge University Press,1958).

4- Capra,Fritjof,the Toa of Physics,flaminco,glosco,1983.

5- Durkeim,Emile (1985-1917),Formes Elementaires de la vie Religieuse,Paris,Alcan,1927.

6- Heisemberg,W,physics and phylosophy,Alen and Unwin,London 1963.

7- Kant, Immanuel, La Religion dans les limites de la Raison, Koenigsberg (1794), 4eme Partie, 1ére section.

8- Larousse du 20 éme siecle ,article: Religion.

9- Macherachlier, F (1768-1834), Discours sur La Religion, Berlin,1977,Second Discours.

10- Macherschlier, F,in Encyclopedia of Religion, V.13.

11- Muller.Max (1823-1900), Introdution to the Science of Religion (1873).

12- Merton ,Robert, Op,Cit.

13- Nordau,Max,Reponse an Mercure de France,Paris 1908.
14- Openheimer ,R,Science and the Common Understanding,Oxford, London,1954.
15- Renach,Saloman, La Religion, Orpheus: Hist , Gene des rel,Paris 1990.
16- Raven , charles.E. Natural Religion and christian theology Cambridge University Press, 1953.
17- Spencer , Robert, (1903-1820), Premiers principes (Londres,1863).
18- Whitead ,Alferd. N,Science and the Modern World, (New York, the Macmillan Campany,1925)
19- Waite, Braith, an Empiricists View of the Nature of Religion Beliefs.
20- White.D,Andrew,A History of the Warfare of Science With Theology, (New York;D. Appleton,Company,1896,2 vols .
21- D.M.MACKAY,_ON Comparing The Brain With Machines_ American Scientist,Vol.42 (1954),261.

المقـــالات:

١- جعفري، العلامة محمد تقي، مجله كيان، شماره ٢٣، تهران.
٢- حائري، سيد كاظم، مجلة نقد ونظر، سال دوم، شماره دوم، تهران،١٣٧٥ هش.
٣- سبحاني، الشيخ جعفر، مجلة نقد ونظر، سال أول شمارة دوم، تهران، ١٣٧٥ هش.
٤- كلشني، الدكتور مهدي، فصلنامه نامه فرهنك، محور علم ودين، سال جهارم، شمارة أول، شمارة مسلسل ١٢، بهار ١٣٧٣ هش.
٥- لكنهاوزن، دكتر محمد، مجلة نقد ونظر، سال دوم، شمارة دوم، تهران ١٣٧٥هش.
٦- ملكيان، مصطفى، مجلة نقد ونظر، سال دوم، شمارة دوم، تهران، ١٣٧٥ هش.

المصطلحات

A

ذرة Atom

مسلمات ومقبولات Assumption

علم معرفة الإنسان AnThropology

الحقائق المقررة أو الأصول الموضوعة Axion

تمايز، تغاير Alienation

C

مراقبة Control

الاعتقادات الضابطة Control beliefs

السديم Chaos

عقل عالمي Cosmic mind

منسجم Coherent

الخلق المستمر Continuing Creation

تعارض Conflict

تغاير Comparmentalization

تكامل = تعاون = اتحاد Complementary

D

عقيدي Doctrinal

إلحادي Diestic

E

قضية مانعة الجمع Exlusive

تجريبي Experiental

العلم التجريبيExperimental Science
أخلاقي Ethical
تفاسير Explanations
الوجودية Existentialism

F

المتشددون، أو البروتستانتية الظاهرية Fundamentalism

G

الله ساتر الجهل God Of the gaps

H

فرضية Hypothesis

I

تداخل Intermingle
عقلية Intelletual

K

المعرفة المطلقة، العلم Knowledge
العلوم المهارتية Knowing How
العلوم المعرفية Knowing that

L

الفلسفة التحليلية اللغوية Language Philosophy
قانون Law

M

المناظير المكبّرة Microscopes

أسطوري Mithic

أخلاقي Moral

N

الطبيعيون Naturalists

طبيعي Naturalistic

الأرثوذكسية الحديثة Neo-Orthodox

الإلهيات الطبيعية Natural Theology

O

فلسفة عضوية Philosofhy Organic

عضوية Organic

عينية Objectivity

P

نفس الأمر Per se

الفلسفة الطبيعيةPhilosophy Naturalism

الفلسفة العملية Philosophy Process

موازي Parallel

فلسفي Philosophy

الفلسفة الوضعية Positivism

عبارة Phrase

R

أصالة العقل Rationalism

Religiositeالتدين (فرنسية)

Religious ديني

Ritual عبادي

العلوم النقلية

S

Scientisme علموية، أصالة العلم

Scheme شاكلة، شكل

Sovereignty قيومية

Synthese تركيب

Symetrie absolue التماثل المطلق

Solmonella جراثيم السالمونيا

Sentence جملة، مركب تام

Singular of Word المفرد البسيط

Statements التعابير

Instrumentalism آلية العلم

Science العلم

Social اجتماعي

Simple Enumeration العد البسيط

Subjectivity ذهنية

Selective انتخابية

symbolic رمزي

Structure بناء قاعدة

T

Theravad Buddhism البوذية

Telescopes المناظير المقربة

Liberal Theology الإلهيات الليبرالية

Theory نظرية

Transporimism أصالة التكامل والتحول الداروينية

Theology of Nature الإلهيات الطبيعية

Theistic توحيدي